

Aneora Imparo



العُصُورُ

العدد ١ مجلد ١ شمع الحكمة يجذبنا إليك سبتمبر سنة ١٩٢٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظركم تعملون »

وبعد . فهذه مجلة « العصور » نتقدم الى قراء العربية بأول ما نخط فيها من تمهيد نحصر فيه خطتها من الناحيتين الأدبية والسياسية . ولا مرأى في أن الاقدام على تحرير مجلة تجمع الى العناية بالادب والعلم والفلسفة الاشتغال بمشكلات السياسة العامة والخاصة ، أمر يجعل مسؤولية العمل خطيرة فان العمل في الادب والعلم ، وما يحتاج اليه من انتقاد حر صريح ، لا تراعى فيه أية رابطة من الروابط الاجتماعية التي تذهب بالنقد عادة في مزالق لا يؤمن فيها العثار ، كالا اشتغال بالسياسة وما يحتاج اليه من حيطة وحذر ، والارتباط برأى هيئات تختلف قلة

وكثرة على مقتضى ما تتمشى فيه ميول رأى العام وتأثيرات الزعماء فيه ، كلاهما سبيل وعرو مرتقى صعب ، كما أن المنحدر سحق مخيف .

هذه اعتبارات تضطرننا الى الاطناب في هذا التصدير اطناباً نتوخى فيه شرح المبادئ التى سوف تقوم عليها خطتنا فى الادب والسياسة . والحقيقة أن مناهج البحث وأساليب الأدب ، قد تعددت وكثرت ، حتى أنك لا تجد من شىء يبرزها تنوعاً وتشكلاً الا المبادئ السياسية . ذلك لأن الادب أصبح مرتزقاً ، كما أصبحت السياسة سلماً الى الجاه الدنيوى . الى مجالس النيابة ، والى كراسى الوزارة . ولمعرك كيف لا تتعدد الاساليب الادبية ، وكيف لا تتباين المبادئ السياسية ، وقد خضعت جماعها للاهواء وللاغراض وللمطامع الذاتية ، واتخذت أداة لاشباع نهم فريق من المرتزقة يتاقفون الكسر من حول موائد الأدب ، أوفئة من الانتهازين يحاولون أن يستعلوا على غيرهم إفكا وزوراً من طريق السياسة ؟ والحقيقة أن الدستور قد فتح علينا أبواباً انهمر منها مدرار من النزعات الفاسدة كاد يغمرنا . فكل ذى أجازة فى الحقوق يظن أنه مسلوب السلعة مهضوم الحق اذا لم يكن فى الحتمانية وزيراً . وكذلك ينظر المهندس الى وزارة الاشغال ، والطبيب الى مصلحة الصحة ، والمزارع الى الزراعة ، والصحنى الى الجميع ، وهلم جرا . فى حين أن مناصب الحكم والنيابة يجب أن تلقى مقاليدها الى من يقال له هى لك ، لا لمن يقول هى لى .

هذه هى احدى مساوى الحكم النيابى . وهى ليست قاصرة على مصر وحدها . بل أنك تجدونها فى كل الامم . وهى فى الامم اللاتينية أشد ظهوراً منها فى الامم الانجلوسكسونية . ولا ريبه مطلقاً فى أن العنصر السامى أقرب العناصر الشرقية الى صفات الامم اللاتينية . فكأن الساميين واللاتينيين من طينة واحدة . وان شئت فقل فى نظمهم وأساليبهم البرلمانية على الأقل .

ولئن كانت هذه إحدى مساوى الحكم النيابى فى مصر ، بل وفى الشرق تعمياً لا نقصد فيه الى حيلة فى ارسال الحكم ، ولا الى حذر فى اطلاقه ، فكيف بك اذا احتكمت فى هذه الشعوب نزعات فرد مطلق الارادة حر التصرف فى الرقاب والاموال والائمس والأعراض ؟ لاجرم أن ذلك يكون الموت ، ولا شىء سواه .

لهذا تفضل الحكم النيابي بل وتدفع عنه غوائل الأيدي الممدودة اليه بالاثم والعدوان . ندفع عن الحكم النيابي ونذود عنه تفضيلاً لنظام من المستطاع صلاحه ان فسد، وإكماله ان نقص، على حكم استبدادي لا يزيد محاولة الاصلاح الا فساداً، ولا يلجئه السعي الى الكمال الا الى التماهي في الظلم والاعتساف .

وهنا نتساءل : هل استقرت الحرية في بقعة من بقاع الأرض على ذلك الاساس الطبيعي القائم في نفس كل فرد من الافراد على احترام حقوق غيره من أفراد الجمعية المشتركة وإياهم في اقتسام المسؤولية وعبء القيام بالواجب ؟ بهذا تتساءل ويتساءل المفكرون غير عالمين أن في هذا التساؤل نفسه قسطاً من الغموض ونصيباً من الابهام، ان حارت فيه عقول النابهين وأهل الرأي من أصحاب السياسة والنظر في حالات الاجتماع، فان ذلك انما يرجع الى صعوبة تحديد المصطلحات تحديداً تتحيز معه تحيز الرياضيات فيها .

المسؤولية والواجب . كلمتان وان شئت فقل اصطلاحين غامضين فيهما من المعنى الفلسفي أكثر مما فيهما من المعنى المدرك من ظاهرهما . أما اذا أخذنا على ظاهرهما، فكل يقول ان على واجباً وأنى أحمل مسؤولية، تقرضني الجمعية تلقاءهما حقوقاً تقوم على رأسها حرية الفرد على القواعد المصطلح عليها في النظام السياسي . فاذا رجعت الى المعنى الفلسفي، وهو المعنى القائم في رؤوس كثير من الزعماء في هذا العصر، بل وفي كل العصور التي تغلبت فيها الجماهير، وأكثر عصور التاريخ ملك للجماهير، ظهر الاصطلاحان في صورة من ابشع الصور التي فتنت بها عقول البشر منذ أبعد الازمان .

قلما يكون عبء المسؤولية والواجب عبءاً حقيقياً بان يصور على الصورة التي يبثها الزعماء في عقلية الجماهير . بل غالباً ما يكون العبء غير ذي قيمة حقيقية، ولكن يزيد في وزنه الوهم المسلط على عقول الزعماء فيتخذون من الحقوق التي خولها لهم القانون على مقتضى واجباتهم ومسؤولياتهم، ويستمدون من مصورات أوهامهم وأهوائهم ومطامعهم، ركيزة وسلطاناً ينوؤون به على هامة الجماهير المستكنة الراحة تحت اعباء ذلك الصرح المشيد فوق عواتقهم من تسلط الزعماء، فيفتكون بالحقوق دفاعاً عن الحقوق زوراً، ويخنقون الحرية باسم الحرية إفكاً

وجوراً ، ويستبدون ماشاؤوا باسم المسؤولية أن يستبدوا ، ويقوضون من بناء الجمعية ماشاءت الاوهام لهم أن يقوضوا ، ويهدمون من النظام باسم النظام ماشاءت الخيالات المترائية لهم باطلا ان يهدموا ويبيدوا . اذن فالمسؤولية والواجب ، على الرغم من أنهما سلاح ذوى السلطة فى حكومة الجماهير ، اصطلاحان مثاليان خياليان ، ليس فيهما من الحقيقة الا بمقدار ما يدرك منهما كل شاعر بسلطانهما على مقتضى عنصره وطبيعته ومنزلته الاجتماعية .

والامثال على ذلك كثيرة : فأنت أينما تأملت فى نظام الجمعية تقع على أمثال تظهرك على أن تصور الواجب والمسؤولية تصور زئبقى ، للظروف والحالات أكبر الأثر فى تحديده وصبغه بصبغة ما . فتصور المسؤولية والواجب القائم فى نفس المجرم الذى يحاول خلاص رفيقه فى الاجرام ، وفى نفس الاب الشفيق الذى يقتل ولده خوفاً من توقع الموت ، وفى نفس الانانى المحب لذاته الذى يضحى الصالح العام فى سبيل الصالح الخاص ، وفى نفس الزعيم القابض على زمام الجماهير يسخرها خدمة لاهوائه لا ابتغاء الاصلاح ، وفى نفس العالم المكب على دوائه وقرطاسه تقوده فكرة ثابتة ومعتقد راسخ ، لاحب البحث وراء الحقيقة لذاتها ، كل هذه انما تستمد من نبع واحد ، وتفيض من ناحية واحدة من نواحي الطبيعة البشرية . ولكن أثر هذا التصور يختلف باختلاف المؤثرات ، وقيام الغايات المتباينة فى نفسية الجماعات وفى أنفس الافراد . واليك مثال من ذلك يحقق صحة ما نذهب اليه .

انسل اللصوص الى منزل وفتكوا باهله ونهبوا أموالهم ، فارضوا فى أنفسهم شهوة التعطش الى الدماء والحطام ، وبعد أن لاذوا بالفرار وأمن كل منهم سلطة القانون ، تعتقدوا أنفسهم فاذا بهم يفقدون زميلا تخلف بين أيدي الابرياء لتعمل فى عنقه آلة الجزاء بعد حين . فيعودون خفية متسللين وهم الى الدماء أشد تعطشاً وفى الحطام أكثر رغبة ، تسوقهم المسؤولية نحو رفيقهم ويحدوهم الواجب نحو أنفسهم ، الى انتزاعه من يد القانون ، ولو ارتكبوا أشنع الجرائم وأفظع الآثام . هنا تتحطم القيود الأدبية ويهدم القانون على رأس واضعيه أمام تصور المسؤولية والواجب ، ولو كان الغرض سافلاً . وهكذا تتحول أخص مشاعر النفس البشرية دنواً من المثل العليا الى سفالات ومفاسد ، ان أحاطت بها ظروف جعلت

تصور المسؤولية والواجب رهن على تقدير العقول لها قياساً على حالة خاصة أو بمقدار احتكاكهما بمصالح فئة من الناس .

لقد أثبتت المباحث النفسية الحديثة أن العقل الانساني أشبه شيء بفليضة طافية في بحر خضم فائض بصور الجنون مطلق ونسي . وكما أن هذه المباحث قد زادتنا اقتناعاً بقصور العقل الانساني عن ادراك الغايات المعقولة الصرفة ، فقد أمدتنا بكل الاسباب التي تثبت لدينا أن في أكثر ما يأتيه الناس من الافعال زيغ وانحراف عن قواعد محدودة اصطلح على تسميتها «بالفضائل المدنية» وما الفضائل المدنية سوى معقولات في وضعها موضع التنفيذ والعمل كل ما يقصد من الفضيلة مطلقة وبلا حد . ومن أجل أنها في أصلها معقولات مسيطرة لمقتضى حاجة الاجتماع الانساني على الوجه الاكمل ، يمتنع على الحيوان أن يأتي بها . اذن يكون البعد عنها والانحراف عن مقتضياتها زيغ عن نقطة الارتكاز ، أجدر به أن يريق الدماء ، ويعبث بأخص الصفات البشرية .

فاذا وقعت على شخص يتظاهر بفعل الخير وهو يخبي وراء هذا التظاهر غرضاً سافلاً ، أو يحتقر فكرة غيره ولو كانت صائبة لمجرد أنها تصادم نزعاته ، أو ينتهك حرمة الناس والحرية لان في ذلك ارضاء لشهوة التحكم في نفسه ، أو يخرق القانون ويقبر العدل لان ذلك يرضى نزعة كامنة فيه ، فلا تشك لحظة واحدة في ان هذه دلائل صريحة على الانحراف وزيغ العقل عن المرتكز الحقيقي الذي يجب أن يرتكز عليه .

ناهيك بالشهوات وما يدل الاسترسال فيها على الانحراف العقلي التام . فالغضب والانتقام وحب الساطة لذاتها ونزوة القتل والفتك بالارواح ، وحب الاستجماع وما يزين للناس من جرائم ومفاسد ، كلها دلائل على أن في الطبيعة البشرية ميلا الى الانحراف عن نقطة الارتكاز كبيراً .

والامثال على ذلك في التاريخ فائضة ملآى . فانك تجد عصوراً برمتها وقد صبغت بالدماء ، وكأن الانسانية قد أصابها فيها مس من الجنون . وما ذلك المس لدى الواقع الا تحكم الشهوات .

ومهما يكن من أمر الحالات التي قامت خلال عصور التاريخ ، والتي تزودنا بعدد كبير من الامثال والمثالات ، فان تصور المسؤولية والواجب ان أصابته

حالة من حالات الانحراف العقلي ، سواء أفى الفرد أم فى الجماعات ، أنتج خراباً ودماراً وتقصاً من الانفس والثمرات . وان أصابته فضيلة من فضائل العقل المرتكز حول مبادئ الفضائل المدنية والآداب المثالية العليا ، أبرز مدنية صحيحة على الوجه الاكمل . فالحالة الاولى انتجت الحروب والفورات الفجائية ، وثورات الهدم والتعطيم . والحالة الثانية انتجت عصر النهضة العلمية وكونت روح الآداب السقراطية ، ميراث الفخر والعظمة للنوع الانسانى .

وبعد . فهل فى الديمقراطية التى يقوم عليها أساس الحكم النيابى ، أثر من آثار العقل المنحرف ؟

أما الديمقراطية كمبدأ اجتماعى نظرى ، ففضيلة من الفضائل المدنية . لأنها تحمى الحرية وتفرض تساوى الافراد أمام القانون . أما كنظام سياسى ففيها كثير من صور الانحراف راجع الى قصور العقل والآداب الانسانية عن تنفيذ مثالياتها تنفيذاً يكفل قيام النظام على الوجه الديمقراطى الصحيح .

ان أجمع التعاريف التى وضعت للديمقراطية وأحدها لمعناها تعريفان كلاهما يتم الآخر . فالاول على ان الديمقراطية عبارة عن كنيسة حرة من حكومة حرة ، أى حرية المعتقد وحرية الحكم . والثانى على أنها حكومة من الشعب وبالشعب وللشعب . ولهذا تتساءل هل خلصت الكنائس ومعاهد الدين القائمة على يقين الناس وعلى الناحية الذاتية من النفسية البشرية من نتائج العقل المنحرف الواقع تحت تصور المسؤولية والواجب ؟ وهل قامت فى ناحية من نواحي الارض حكومة اجتمعت فيها هذه الصفات الثلاث : فكانت من الشعب وبالشعب وللشعب ، ولم تنتبها نوبات من تأثير الانحراف العقلى أخرجتها عن تلك الحدود التى لم يجمع بينها فى عصر من العصور الا بطون الاوراق تكثرها ، والشفاه تتحرك بها ؟ وهل يمكن ان تقوم معاهد دينية حرة بعيدة عن زيغ العقل المنحرف فى حكومة حرة ؟ وهل الفصل بين الناحيتين مستطاع عملياً ، وان أمكن تحديده فى حيز النظر ؟ وماهى الكنيسة الحرة ؟ وماهى المعاهد الدينية الحرة ؟ أما اذا كان المقصود من حرية المعاهد الدينية انفصالها عن تسلط الحكومات والرؤساء الذين يجمعون بين سلطة الدنيا وسلطة الدين ، واستقلالها بناحيتهما الذاتية من مشاعر

الجمعية ، كان هذا هو الخير بعينه ، بل أقرب الاشياء الى الحرية الصحيحة وموحيات العقل السليم من الزيف والانحراف . غير أنا لاندبث أن ندرك اذا ماتأملنا من هذا الامر ، أن معاهد الدين لم تفصل مطلقاً بين الناحية الذاتية ، ناحيتها الطبيعية ، وبين الناحية الموضوعية ، التي تقوم عليها الحكومة مسلطة على مصالح الناس .

جاهد الناس تحت تأثير فكرة الحرية في سبيل انفصل بين الدين والسياسة ، متخيلين ان الفصل بينهما في الاعتبار ، كاف للفصل بينهما في الواقع . ولقد هبت من حول هذه المسألة عاصفة الجدل وقامت قيامة الكلام . ولكن ! هل خلاص الدين من مؤثرات العقل المنحرف تحت وهم القيام بالواجب والشعور بالمسؤولية ازاء المعتقد الثابت ؟ لم يكن شيء من هذا ! فاننا لانزال نرى في عصرنا الديمقراطي ان الدين تحت تأثير زعمائه طالما عبر جسر الذاتية البشرية ، التي هي حده ونصيبه من الطبيعة ، الى موضوعات الحياة العملية ، فاختلطت منافع الذوات باوجه المنافع العملية العامة اختلاطاً أفسد الديمقراطية وجعلها أبعد الاشياء عن الحرية الصحيحة ، اذ يقيد بذلك الناس أنفسهم بقيود من المعتقد ، تجعل حرية السياسة في حيز العدم الصرف .

وأنت ترى ان أهل السياسة ليسوا باسعد حظاً من أهل المعتقد . فكثيراً ما عمد السياسيون الى التذرع بالكنيسة ومعاهد الدين ليكسبوا عطف الجماهير أو خضوعهم من ناحية المعتقد . فتراهم وقد ألقوا في روع الناس أن فهم موضوع ما من موضوعات السياسة لن ينفلت عن أقطار الدين . ولهذا ترى عصوراً برمتها في التاريخ الحديث تخالطت فيها أوجه الحقائق وانتكثت فيها قتل العقول ، لان السياسة قد أوحى ، تحت تأثير فكرة يوحى بها انحراف عقلى يقوم في رأى فريق من السياسيين ، بان ادراك مسألة سياسية مالن يتيسر الا اذا ردت جملة ، أصلاً وفرعاً ، قاعدة وتفصيلاً ، الى الناحية الذاتية ، ناحية المعتقد الصرف واليقين الثابت ، فيختلط في العقول قليل من العمليات بكثير من النظريات الميتافيزيقية ، وان شئت فقل قليلاً من التفكير بكثير من الشعور والعواطف . ولن يكون لهذا التركيب المزجى من أثر في الخارج الا بقدر ما يقوم من آثاره

في نفسية الافراد والجماعات من اضطراب وفوضى ، يقتضيهما تخالط كفايات العقل الانساني لتنتج شيئاً عملياً ما .

وما دام هذا شأن السياسة والدين في عصر الديمقراطية ، فهل نقول بان ذلك النظام السياسى الذى نسميه النظام الديمقراطى قد حقق في حيز العمل الصرف ، ما وضع له في حيز النظريات والمقولات من الحرية الفردية والحرية العامة ؟ لن يكون الجواب الا سلباً ، اذا اعتبرت المقدمات التى أدلينا بها من قبل . ولماذا ؟ لان الامر راجع الى طبع ثابت في الانسان . راجع الى أثر بيسكولوجى لن يحواه الا التطور ، ان كان في مستطاع الانتخاب الطبيعى أن يخلص من وسط تلك الكتل البشرية المملوءة بصور الانحراف ، بانماء عقلية عامة تفهم حقائق الاشياء فهماً مستقلاً عن مؤثرات المشاعر ، وموحيات المعتقد الذاتى .

ثم نتساءل : هل رأيت شريعة الديمقراطية ما خلفت الطبيعة من الصدوع العظيمة التى نلاحظها في نظام الجمعيات البشرية كما تألمنا منها ؟

تؤدى كلمة « ديموقراطية » من المعنى في العصور الحديثة ، نفس المعنى الذى كانت تؤديه في العصر اليونانى . واليونانيون أول من وضع هذا الاصطلاح ليعبروا به عن حكم الشعب . والكلمة تتركب من مقطعين « ديموس » Demos أى شعب و « كراتوس » Cratos أى حكم . اذن فاصطلاح الديمقراطية وضع ليعبر عن قيام حكومة الشعب . واذن فالتعريف الذى وضعه الفيلسوف السياسى الانجائزى « جون مورلى » حيث عرف الديمقراطية بانها حكومة من الشعب وبالشعب وللشعب ، صحيح من كل الوجوه .

اذا عرفنا ذلك استطعنا أن نسأل مرة أخرى سؤالاً متما لسؤالنا الاول . نتساءل : هل قامت في عصر من العصور حكومة ديمقراطية توافرت فيها المثل التى وضعها السياسيون والمصلحون نصب أعينهم عندما قاموا يصيحبون بصيحة الديمقراطية ؟

للييمقراطية وجهان . الاول ديمقراطية الافراد . وهو عبارة عن قيام حكومة تتوفر فيها الحرية الفردية بما يستتبعها من حرية الفكر وحرية المعتقد وحرية الكلام والنشر الى آخر ما تنتهى اليه سلسلة الحريات بانوائها . والثانى

ديمقراطية الجماهير : وهو عبارة عن قيام حكومة تبني على عائق الجماهير فتفسد ديمقراطية الافراد فساداً حده الأدنى الاستسلام للمشاعر والمواطن في سياسة الشعب ، وحده الأقصى قتل حرية الافراد إبقاء على حرية فرد واحد ، يدعوهم السياسيون عادة «بالديماغوج» وهو الشخص القائم على قيادة الجماهير . فهل خلصت الديمقراطية ، ديمقراطية الافراد ، وديمقراطية الجماهير ، من آثار ما توحى به العقلية المنحرفة في سياسة الامم ؟ هل خلصت من آثار ما يوحى به تصور الواجب والمسؤولية على اختلاف صورته القائمة في رؤوس الافراد والجماعات ، وعلى تباين نزعات العقل المنحرف عن نقطة الارتكاز الحقيقي ، والتي يجب أن يدور محورها حول التحرر من آثار المواطن والمشاعر واحترام الحرية عامة وخاصة ، في دائرة القانون والنظام ؟

تأمل من التاريخ وقلب صفحات الماضي ، فانك تجد ان كل انقلاب حدث في عصور الديمقراطية لم يتم الا بثورة تخالطت فيها النزعات وتباينت المقاصد . ثورة دموية أخذ فيها المسلم بذنوب المحارب ، وضاع فيها الحق بجانب الباطل ، وتهدم فيها التليد بجانب الطارف ، وسوى فيها بين الهدى والضلال . وهذه الحقيقة الاولى الملهوسة تدل واضح الدلالة على ان روح الديمقراطية التي كان من الواجب ان تقود خطا الامم في ظلمات تطورها ونشورها من طريق الاقناع والتدليل والنظام ، كما تخيل السياسيون وكما تصور المصلحون ، قد عجزت عن القيام بوظيفتها الاولى ، فاخذت تتكون من حولها أفكار وتحموم حفافها مبول وانفعالات حالت نزعات العقل المنحرف عن أن تخرجها الى حيز الفعل ، فملاّت الجو وتصادت منها المتفجرات متراكمة حول بيوت النياحة ، فلما ان أدركها النضج تفجرت براكينها ، لا لتصلح ولا لتضع نظاماً ، ولكن لتقع تحت تأثير الوجه الافسد من وجهي الديمقراطية . لتقع تحت تأثير الجماهير الشاعرة غير العاقلة ، الفانية في شخصية الديماغوج ، المقودة باهوائه ومظاممه . هنالك ييبس عود الحرية وتينع دوحة استبداد الجماهير التي تبيع في الواقع حريتها دفاعاً عن حرية بطلها المعبود . هنا تتركز الحرية فتحصر في شخص واحد ، لتقلب استبداداً فردياً صرفاً ، خطره الأشد أنه مؤيد من الجماهير التي لن تستقل بذاتها تفكيراً

أو عملاً . وهل في مظاهر الانحراف العقلي من مظهر أكثر من هذا بياناً في الخط من قيمة الديمقراطية كما تقوم في نفسية الجماهير ؟

هل ترقى الشرائع الطبائع ؟ أم ان عكس ذلك هو الحق ؟ هذا سؤال لا يزيد أن نترك الكلام في الديمقراطية قبل ان نتناوله يبحث موجز .

نقول مع الذين يقولون بان الطبائع ترقى بالشرائع . لأن الشريعة توجد في الجو المعنوي الذي تخلقه حاجة الجماعات الى النظام والقانون وجوداً أولياً ، من قبل أن تخطها يد المشرع على الورق . وفي هذا وحده ينحصر السر في سقوط بعض القوانين ونجاح البعض الآخر . والى هذا يعزى السر في القول بأن القانون ربيب الجماعة ، أو هو نبت تفرسه طبيعة الجماعات .

نتقدم بهذه الحقيقة لنخلص الى حقيقة أخرى ، هي أن بيوت النيابة التي تخلقها الديمقراطية ، تنحرف دائماً عن حاجة الجماعة انحرافاً تسببه عادة حالة عقاية تخلق في جو المؤتمرات النيابية ، بعيدة جهد البعد عن حاجة الناس .

كما أنه مفروض ان الشرائع لا ترقى الطبائع ، كذلك يفرض بجانب هذا ان المشرع يجب ان يكون فيه من القدرة ما يؤهل به الالسمو الى حيث يدرك حقيقة ما يملأ الجو الذي تخلقه الجماعات من حولها ، ليضع الشرائع على أساس المدرك من الحاجات التي تشعر بها الجماعات ، ولا تستطيع التعبير عنها .

على أننا نجد ان المجالس النيابية ، وعلى الاخص في العصر الذي تقوم فيه حكومة الجماهير ، لا تنتخب الا من عامة الشعوب . وان اتخبت في عصر سادت فيه الديمقراطية الفردية القائمة على أساس نسبي من الحرية، تغلبت فيها أحزاب الاكثرية . أما الاكثرية فتتكون عادة من مجموع يسود فيه أولئك الذين لا يستطيعون ان يسموا الى ادراك حقيقة ما يؤثر في الجو الذي تخلقه الجماعات من حولها . اذن تصبح الهيئة التشريعية عبءاً ثقيلاً يجذب الطبقات المنتقاة في الجماعة دائماً الى مستواها ولا ترقى الى مستوى تلك الطبقات بفكرة مستقلة بعيدة عن مؤثرات الانحراف ، لتضع من الشرائع ما يلائم أمزجة الجماعات ومقتضيات الحالات الاجتماعية . وأما اذا القيت اليها شرائع استمدتها عقول مستقلة من حاجة الناس اليها ، نزلت في يد الهيئة الى مستوى الذين يكونونها .

فتنقلب هنالك الآلية وتصبح الشرائع هيكلًا خارجيًا من مشاعر الهيئة التي أجازتها، لا أداة لتنظيم الفوضى التي تخلقها حاجة الناس إلى شريعة ما .

وإنك لتجد فوق هذا أن الفرق بين الحكومات التي تقوم على ديمقراطية الأفراد وبين التي تقوم على ديمقراطية الجماهير، كالفرق بين الحرية الفردية القائمة على توازن القوات الحزبية، وبين استبداد الديماغوج القائم على نزول الجماهير عن حريتها إبقاء على حريته . لهذا تجد أن قيام الثورات في عصور الديمقراطية راجع، لا إلى فساد المثل الديمقراطية ذاتها، بل إلى فساد العقلية المنحرفة عن حب الحرية ذاتها، إلى حب الحرية لا تمازجها وسيلة للوصول إلى الغايات الشخصية أو تأييد الديماغوج باعتباره بطلا يعبد في دون الحرية والحق. ولكل من الديمقراطية الفردية وديمقراطية الجماهير مثالياتها وخيالياتها . ولكل من الديمقراطيتين ناحية خاصة من تصور الواجب والمسؤولية . ولتخالط عناصر الفكر سوآت . والفكرة العامة التي تخلقها الأحزاب سقطات من الوهم ونزعات من الضجر والانتقال لها نتائجها . وبقدر ما في المثاليات التي يقوم عليها الشعور بالواجب والمسؤولية من الرقي أو الأسفاف تكون قوة الحكومات . وبقدر ما يدرك الأفراد من معنى الحرية تكون قوة الأمم . وخير الأمم أمة يقيس أفرادها حرية الغير بقدر ما يريدون أن يكون لهم من حرية، وبقدر ما يطمعون فيه من استقلال الفكر والعمل .

هذا في القاعدة التي ترتكز عليها نظمنا السياسية في الوقت الحاضر، وهي نظم مستمدة من النظم الأوروبية، أخذناها بحماسها وسوآتها . فلنعد بعد هذا إلى حركة العلم والأدب، وإلى ما ندعوه تجاوزاً بحركة التجديد، حتى إذا ما سقنا الشرح فيها والبيان، استطعنا أن نبين حقيقة المبادئ التي سوف يقوم عليها عملنا في « العصور » .

نسمع بين أونة وأخرى كلمة « التجديد » واصطلاح « التجديد في الأدب » يرن في آذاننا ويملاً الأجواء بطنين أجوف لا تقع فيه على معنى محدود ولا على غاية مرسومة . سل من شئت من المشتغلين بالأدب ما هو التجديد وما يقصد من معنى التجديد في الأدب، وأنت لا تلبث أن تعرف أن ما يعنى بالتجديد

لا يتجاوز الاعتقاد في ان أساليب الكتابة قد تنوعت وان العربية قد غزتها أساليب جديدة تختلف اقتراباً وابتعاداً عن اتحاء أساليب القدماء على مقتضى المنازع التي ينزع اليها الكتاب . ولست أرى كيف يمكن ان يكون التجديد في الاساليب تجديداً في الادب بالذات الا ان يكون المقصود من هذا الاعتقاد بأن تبدل الظواهر دليل على تغير العناصر ، أو الاعتقاد بأن تكيف الاعراض دليل على تغير الجواهر . أما اذا اعتقدنا بان الادب جوهر ثابت فان تغير أعراضه وهي الاساليب والنسق ، لا يمكن ان تكون دليلاً على تغيره والتجديد فيه .

ليس التجديد في الأدب شيئاً سهل المنال ولا هو بالغرض . الهين الطلبة . فانا لا نزال في هذا العصر نغامر بالأدب في ظلمات فوضى سائدة شاملة لم تحكم عراها مدرسة أدبية قامت ببث مذهب جديد في الادب على قواعد متعارفة بين فئة من الفئات . وما دامت هذه حالنا في الادب ، فمن الاسراف في القول ان ندعى باننا جددنا في الأدب شيئاً .

قد يمكن ان نقول بحق أننا سائررون في السبيل التي تسلم بنا الى التجديد في الادب ، والى وضع القواعد الاولى التي سوف تقوم عليها حركة التجديد في المستقبل . والا فليد لنا الباحثون على مدرسة تشابه مدرسة سانت بوف أو جول لامير في فرنسا أو جونسون وجولد سميث في انجلترا أو امرسون في أميركا أو بينديتو كروتشي في ايطاليا أو جوته وشيللر في المانيا . مدرسة خلقت من العدم اسلوباً في التفكير وقاعدة في البحث غيرت وجه الادب وقطعت به مرحلة تفصل بين الادب الجديد والادب القديم بفاصل بين الحدود والاعراض . ليس لدينا شيء من هذا . بل لدينا نزعة الى التجديد سوف تظل هائمة في فلوات من العماء حتى تجمع بين اغراضها مدرسة جديدة تنتجى في الادب منجى . جديداً يرتكز على اساليب بينة في التفكير وقواعد مبتكرة في البحث . هنالك يحق لنا ان نقول جددنا في الادب ويحق لنا ان نقول بان الادب قد ارتكز على قاعدة ما .

لقد اخترع اصطلاح التجديد في الادب بيننا فئة من الكتاب هم لدى الحقيقة أكثر كتاب عصرنا هذا نزعة الى حب التجديد ، وأكثر الباحثين رغبة في

البعد عن احتذاء اساليب القدماء . غير ان كل ما وصلوا اليه حتى الآن لم يتجاوز بث الروح الى التفكير في ان الادب العربي يحتاج الى تجديد وان حاجته الى التجديد قد اصبحت في هذا العصر ألزم للادب واللغة منها في أى عصر آخر . هذا جهد ما وصل اليه الذين يطلقون على انفسهم اسم المجددين في الادب . ولا جرم ان هذا الشعور كان قد استمكن من التصور العام منذ ربع قرن فرط من الزمان . ولكن لم يكن من الكتاب الذين قبضوا على زمام الادب خلال الربع الاخير من القرن التاسع عشر في مصر ، من هو اسعد من ادباء هذا العصر حظاً ليعثروا على اصطلاح « التجديد في الادب » بين ثنايا فكرهم فيرسلوه على صفحات الجرائد والمجلات ويرددوه بين جدران الاندية ودور التعليم ، فيصبحون كهؤلاء مجددين في الأدب ، وقادة الفكرة الادبية ، وخزنة اللغة العربية ، وزعماء الهدم والبناء .

على ان كل ما خرج حتى اليوم من ايدي هؤلاء المجددين في الأدب من مؤلفات وأبحاث لا يدل على تجديد صحيح في الأدب . نعم انه يدل على نزعة الى تغيير في الاساليب الانشائية والتفكيرية . غير ان هذا وحده غير كاف لان يدعى تجديد في الادب . انما يصبح التجديد تجديداً حقيقياً بأن يخلق نهضة جدية اذا قام على مدرسة تبرز مدارس القدماء قوة سبك وحسن أسلوب ، ورصانة بحث ، من حيث اللغة والانشاء ، وتتخذ الطرق العلمية في البحث الادبي قاعدة لما تدعى من تجديد في الادب . لاننا بهذا وحده نستطيع ان نخلق للادب جواً جديداً لا تسود فيه روح القديم ، وبه نستطيع ان نفخر باننا جددنا في الادب . أما اذا اتبعنا الطريق الذي نسوق الآن بانفسنا فيه ، ومضينا نعتقد باننا اعتقدنا باننا المجددون في الادب ، وأننا الهادمون للقديم ، من غير ان نثبت أننا بنينا أساس ما ندعى من تجديد على قاعدة ثابتة من الابتكار الصحيح تفكيراً وبحثاً وأسلوباً ، كان مثلنا كمثل الاقزام اذ يكتسون بجلود الجبابرة ، ثم يدعون أنهم بذلك قد أصبحوا خلقاً آخر .



أما وقد بلغنا هذا المبلغ من التعبير عما نرى من رأى في ركيزتيننا ، النظم السياسية والمعاهد الادبية ، فلا نظن أن يكون « للعصور » من غرض ترمى اليه

في السياسة والادب الا أن نحصر خطتها في السعى لخمسة أشياء :

أولاً : استقلال وادى النيل بمحدوده الطبيعية

ثانياً — العمل على الدفاع عن النظام النيابي كاسلوب للحكم واصلاحه كوسيلة للتربية القومية

ثالثاً — التحرر في النقد من كل القيود والروابط الشخصية ، باعتبار ان هذا خير وسيلة للنهوض بالادب .

رابعاً — العمل على نشر المعرفة العامة .

خامساً — الاستقلال في الرأي عن كل الاحزاب والجماعات والاشخاص .

هذه سبيلنا ندعو اليها غير وانين عنها ولا مفرطين فيها ، وعلى هذا نشهد الله وهو خير الشاهدين . اسماعيل مظهر

تأملات في الادب والحياة

قابيل — « أهذه هي الحياة ، كد ونصب كدح وتعب ؟ ولماذا أ كدح وأنصب ؟ الآن أبى لم يستطع ان يحتفظ بمقامه في جنة عدن ؟ ماهو ذنبى في هذا ؟ لم أ كن قد ولدت ، ولم أشأ ان أولد ، ولم أحب ان أ كون في هذا المحيط الذى قذف بى فيه ميلادى . لماذا أطاع أبى الحية والمرأة ؟ واذا كان قد أطاعهما فلم يتعذب ؟ وأى ضرر جرته طاعته هذه ؟ غرست الشجرة . فلماذا لا تكون له ؟ واذا لم تكن قد غرست من أجله ، فلماذا وضع بالقرب منها ، حيث أينعت وزهت ، بهجة للنظر في وسط الجنة ؟ ليس لديهم من جواب على هذه الاسئلة سوى القول بأنه هكذا شاءت ارادته ، وأنه رحيم ودود . فكيف أعرف هذا ؟ أمن أجل أنه أقدر القادرين ، كذلك يكون أرحم الراحمين ؟ أنى أحكم بما انتج العمل من ثمرات : وأنها لمريرة . بل أنى مقسور على ان أجنى هذه الثمار وان استمرئها تكفيراً عن خطيئة ما أنا بمرتكبها »

هذه الكلمات نطق بها اللورد بيرون الشاعر الانجليزى المشهور عن لسان

قائيل ، بعد ان طرد أبوه من الجنة واضطر الى الكدح هو ونسله في سبيل العيش . على ان رواية آدم قد وجدت في كل العصور متسعاً من عقول النابهين ليرسلوا فيها بتأملات ترضى نزعاتهم : فقد روى عن المتنبي قوله :

يقول بشعب بوان حصاني أعن هذا يسار الى الطعان ؟
أبوكم آدم سن المعاصي وعلمكم مفارقة الجنان .

ويقول بن الراوندي المتشكك المعروف

أبي آدم باع الجنان بمنطة فليست ابنه ان لم أبع بشعير

والناس أمام هذا الامر ، من مؤمنين ومتشككين ، انما يساقون في هذه التأملات بعامل الحيرة ، وبحكم وجودهم في هذه الحياة . فاذا أردنا مثلاً ان نتأمل في أمر هذه الحياة أفليس أول ما يتوارد على اذهاننا ان تتساءل ماهذه الحياة ؟

ولماذا وجدنا ؟ وأي قصد أو غاية تختفي وراء هذا الوجود الذي يعقبه خلود على قول البعض ، وفناء على قول البعض الآخر ؟

ولست أرى أنه من المستطاع ان نختتم هذه الحيرة الالارجوع الى تساؤل ديدرو : « هل في قدرة بشر فان ان يحدث من خطيئة يستحق عليها عقاباً أبدياً » . ؟

وبعد فهذه هي الحياة ، كد ونصب ، كدح وتعب . وليس لنا يد في دفع شيء من هذا كله . ولكن حسبنا ان



لورد بيرون ١٧٨٨ — ١٨٢٤

نقول بانه اذا كانت السعادة والشقاء شيئاً ان يوزنان بالكم ولا يقدران بالكيف ، ووضع كل مخلوق فوق هذه البسيطة كمية سعادته في كفة وكمية شقائه في كفة ،

لا تضح له أنه خسرانه كبير . والا فأي شيء اضطر ذلك الشاعر على ان يقول

صرف الزمان يفرق الالفين فاحكم الهى بين ذلك وبينى .
أنهيت عن قتل النفوس تبعداً وبعثت أنت لقتلها ملكين .

المقول فراغاً كبيراً في تلك الازمان التي لم تكن المعارف الانسانية قد وثقت فيها بعد لعلى البيولوجيا والوراثة . أما اليوم فلاعتقاد العملي الصحيح هو ان الانسان مجموعة صفات وراثية وتقاليد لا يستطيع أن ينفك عنها أو ينفك عن طبيعته ذاتها . فهل يصح بعد هذا أن نقول بأن في استطاعتنا أن نبداً بحثاً من الابحاث وهلء أتنسنا شك قاتل ، ثم ندعى بعد ذلك اننا خالصنا من الوراثة والتقاليد ؟ ألم يقل أناقول فرانس : « قل للذي يدعى بأنه خال من الاوهام هذا أول أوهامك »

يقول المعري :

قام لنا اله قديم قلنا صدقم كذا نقول
زعمتموه بلا مكان ولا زمان ألا فتولوا
هذا كلام له خبيء معناه ليست لنا عقول

ولست أدري لماذا لا تكون لنا عقول اذا اعتقدنا بأن الله بلا زمازولا مكان ؟ يقول ابن سينا في رسالة « الحدود » ان الزمان عبارة عن مقياس الحركة من جهة المتقدم والمتأخر ، وعرف المكان بأنه عبارة عن السطح الباطن من الجرم الحاوي المماس لسطح الظاهر من الجرم المحوى . فهل في هذه التعاريف شيء من الحق ؟ تصور كرة من المادة تسبح في فضاء أو في خلاء صرف لا يوجد فيه أى جرم آخر . فكيف يمكن لشخص على هذه الكرة ان يعرف ان كانت ثابتة أم متحركة بسرعة ألف ميل في الساعة ؟ إنه لا يستطيع ذلك بأية طريقة من طرق الامتحان أو التجربة . لان كل شيء فوق هذه الكرة يظل سائراً في اتجاه واحد سواء أ كانت ساكنة أم متحركة بأقصى سرعة . لهذا نعتقد بان السبيل الوحيد الذي نستطيع أن نحكم به على أى جرم بأنه متحرك أم ساكن ، هو ان نلاحظ ان كان يغير موضعه بالنسبة لأجرام أو أجسام أخرى . فاذا وجد جرم آخر ، فوجود هذا الجرم يوجد للكرة الاولى مكان . ومن غير هذا تكون بلا مكان . ومن طريق وجود المكان يبدأ وجود الزمان الذي هو عبارة عن قياس الحركة .

أرجع بعد هذا الى الكرة الاولى السابحة في الخلاء الصرف ، وتخيل أنه لم يحط بها من مشاهداتها المادية شيء ، أفلا تكون في اعتبارنا بلا مكان ولا زمان ؟ واذا كانت عقولنا تسلم بهذا عن طريق التجربة ، فكيف أنها لا تسلم بان الله بلا (٢ - ع)

وزعمت أن لها معاداً ثانياً ما كان اغناها عن الحالين . ؟
 على ان في اليقين راحة ، وفي الشك حيرة وتعب . ألم يقل أبو العلاء .
 جنت الغوارس واستقل أخوال الغنى وسعى المؤمل واستراح اليأس
 غير أنى أستطيع ان أقول ان اليأس لا وجود له في قلب الانسان . ان
 الانسان ملوء قلبه الامل . وهذا هو السبب في شقائه وكده ونصبه . فلنكد
 وننصب على الرغم منا وعلى مقتضى حاجات الحياة .
 واذا لم يكن بد من ان نلتقى بنظرات من التأمل في الادب والحياة ، فأي
 شيء أجدر من هذا بأن نرسل اليه بتأملاتنا ونخصه بتفكيرنا ؟



كان مثل صاحب الشعر الجاهلي في كتابه الادبي كمثل بن خلدون في كتابه
 التاريخي . فان بين مقدمة بن خلدون وتاريخه فارقاً بعيداً ، كما ان بين منهج البحث
 في كتاب الشعر الجاهلي والبحث نفسه صدعاً متنائياً .

أراد الدكتور طه حسين ان ينهج في البحث منهج ديكرت في ان يجرد
 نفسه من كل التقاليد الوراثية من دين ولغة وقومية وميول نفسية الى غير ذلك
 وان يدخل البحث بكرة صافياً . ولكنه لم يلبث ان أذعن لموحيات من الشك
 هي في ذاتها نزعة وتقليد . فهل يحق له بعد ان يعترف بانه يشك بانه خلو من
 كل تقليد ؟ أو أنه صفي نفسه من كل النزعات ؟ والا فانا نسأله ماهو الشك ؟
 ان لم يكن نزعة وتقليد .

ألح على الدكتور طه الشك في حقيقة الشعر الجاهلي . وهو يعترف بهذا ولا
 يخفيه . إذن فقد بدأ بحثه شاكاً خاضعاً لنزعة الشك ، مقنعاً رأسه لتقاليدها .
 كذلك ألحت على ديكرت فكرة أنه « كائن » إذ يقول في أول تأملاته « أنا أفكر
 أنا اذن كائن » - أي موجود في الحياة الدنيا . إذن فهو بحكم أنه مفكر وبحكم أنه
 كائن ، لابد من ان يكون خاضعاً لتقاليد الحياة بأكملها ، وهو ان استطاع ان
 يقول بانه جرد نفسه من التقاليد نظرياً ، فانه لم يستطع ان يخلص بنفسه من
 برائن الوراثة عملياً .

وما أظن ان أسلوب ديكرت الا أسلوباً نظرياً لا يمكن تطبيقه تطبيقاً عملياً ،
 أو يتبدل الانسان من طبيعته طبيعة أخرى . لقد سد أسلوب ديكرت من

زمان أو مكان ، وهو بالقياس الى العالم أشبه بالكرة السابحة في الخلاء ، لانه منزه
عن الشبائه ، على اعتقاد علماء التوحيد ؟



هوستون ستيوارت تشامبرلين ، مؤلف انجليزى الدم تيوتونى التفكير .
كتب مؤلفاً اسمه « أساس القرن التاسع عشر » والمؤلف فى معتقدى عبارة
عن مذهب جديد فى العوامل التى كونت التاريخ الانسانى ، يقوم على نظرية
السلالات . فهو يعتقد بأن نقاء السلالات الانسانية عامل من أكبر العوامل على
بقائها كل قوى الوحدات متلائم الجماعات ، بل أن نقاءها ضرورى لبقائها ذاته .
وضرب لذلك مثلاً باليهود من بين كل الامم السامية الاصل . فاليهود من بين
الساميين من أضعف الامم سياسياً ، وأقلهم عدداً ، ولكنهم استطاعوا أن يحفظوا
بوحدهم القومية . والحقيقة ان هذه السلالة قد استطاعت ان تقاوم كل العواصف
التي تناوحت من حولها خلال كل عصور التاريخ ، وما زالت تتنقل فى منازل
البقاء ، حتى أسلمت بها الاقدار الى القرن التاسع عشر ، بل والى القرن العشرين ،
حقيقة ثابتة راسخة بين أمم الارض . عاش اليهود بلا دولة ولا أرض ولا رئيس
سياسى ، مشتتين فى أطراف الدنيا مندمجين فى أمم هى أبعد الامم عن بعضها
تجانساً وأقلها ترابطاً ، ومع كل ذلك عاشوا متحدين شاعرين بحقيقة هذا الاتحاد
كقوة سياسية عظمى . ويعتقد تشامبرلين ان السبب فى هذه المعجزة هو ذبوع كتاب
واحد بين اليهود . هذا الكتاب هو التوراة ، مع كل ما أزيد اليه من الاضافات
حتى يومنا هذا . يقول ان هذا الكتاب يجب ان ينظر فيه باعتباره صورة منعكسة
عن روح قومية خاصة عملت كلما دقت ساعات الخطر الداهم والكوارث المحتاجة
على توثيق الوحدة والألفة الوطنية بعناية رجال خصوصاً واسع المدارك ووهبوا قوة
الفراسة . غير أن تشامبرلين لا يتف عند هذا ، بل يحاول أن ينتزع من التوراة
دليلاً يؤيد نظريته . فيقول بان ما بث فى تضاعيف التوراة من الروح الدينية لم يكن
فى الحقيقة الا عنصراً من عناصر الرواية التاريخية التى انضوت عليها دفن التوراة ،
وأن عكس ذلك غير صحيح . ولقد مضى فى تدائله طويلاً حتى أنه لم يترك شاردة
ولا واردة الا اثبتتها انتصاراً لمذهبه هذا ، وليثبت ان الشعب اليهودى قد أدمج
دينه فى تاريخه ، وأنه صب الدين فى معين التاريخ شعوراً منه بقوة ترابطه القومى ،

وان ليس لسبب في هذا الا تقاء هذه السلالة البشرية وعدم تلاقحها مع غيرها من السلالات ، وان هذا هو السر الاوحد في قوتها الاجتماعية ، وما فيها من صفات المقاومة والمناعة ضد الاندماج في غيرها من الامم .

هذا ملخص مذهب تشامبرلين في السلالات البشرية وعليه يبنى مذهبه في المؤثرات التي كونت التاريخ الانساني . غير أننا ننظر بجانب هذا من ناحية بيولوجية صرفة فنجد أن علماء الحياة قد أثبتوا بالدليل أن تلاقح السلالات عامل على زيادة خصبها وقوتها الحيوية . فهل يمكن أن يكون هذا المبدأ مناقض لمذهب تشامبرلين ؟

أما إذا نظرنا من ناحية اثنولوجية صرفة لما وسعنا إلا الاعتقاد بأن مذهب تشامبرلين صحيح من كل الوجوه . والامثال عليه في علمى الاثنولوجيا والاجتماع كثيرة لا تحصى . فكيف يمكن التوفيق بين مذهب تشامبرلين القائم على حقائق الاثنولوجيا والاجتماع ، وبين مذهب البيولوجيين القائم على الاختبار وصدق المشاهدة ؟

الحقيقة أن لاتناقض بين المذهبين الا في الظاهر . فان تلاقح التنوعات والسلالات ان صح بيولوجيا أنه من مهيئات الخصب والقوة الحيوية ، فانه لم يثبت أنه ضرورى للاحتفاظ بالقوميات اجتماعياً . والفرق بين الخصب في الانتاج والقوة الحيوية للانتصار في التنافس على البقاء شيء ، والاحتفاظ بالوحدة القومية في الاجتماع شيء آخر . اذن يتضح من هذا أن تقاء السلالات البشرية اثنولوجياً مفيد من الناحية الاجتماعية ، كما أن تلاقحها وتدامجها بالدم مفيد بيولوجياً ، اذا ما اعتري السلالة ضعف حيوى كاد يقرضها من الوجود ، كما هو حادث اليوم في بعض بقاع من فرنسا وبين كثير من السلالات اللاتينية .

تقوم فلسفة كونت على قانون وضعه وسماه قانون الدرجات أو الحالات الثلاث . فقال بأن كل فكراتنا الاولى ومدركاتنا وكل فروع معرفتنا ، لا بد من أن تمر على التوالى بثلاث حالات مختلفة . الاولى الحالة اللاهوتية : أو التصورية التخيلية . والثانية الميتافيزيقية أو الغيبية المجردة . والثالثة اليقينية الواقعة .

هذا هو قانون الحالات الثلاث . ويمكن أن يحصر القول في هذا ان نرى

العقل الانساني فيه بطبيعته كناية لان ينتجى ثلاث طرق للتأمل من حقائق الاشياء . وطبيعته فى كل من تلك الطرق تختلف عن الاخرى تمام الاختلاف . بل اتنا لانبالغ اذا قلنا انها تتناقض . ومن هنا ينتج ثلاثة ضروب من الفلسفة ، أو بالاحرى ثلاثة أساليب للتفكير فى اكتناه حقيقة الظاهرات ، كل منها تنافر الاخرى — أما الاسلوب الاول فخطوة ضرورية يبدأ بها العقل فى سبيل تفهم الحقائق والبحث عن مصادرها . وأما الاسلوب الثالث فيمثل العقل فى آخر حالات ارتكازه على الحقائق البارزة . وايس الاسلوب الثانى الا خطوة انتقالية بين الاسلوبين الاولين

فى الحالة اللاهوتية يبحث العقل فى طبيعة الاشياء وحقائقها وفى الاسباب الاولى والامل الكاملة . يبحث فى الاصل والماهية والقصد من كل الاشياء التى تتم تحت الحس ، وعلى الجملة يبحث فى المعرفة المطلقة ، وهناك يضار الى التسليم بان كل الظاهرات انما ترجع الى الفعل المباشر الصادر عن كائنات تقع وراء عالم الطبيعة المنظور . وفى الحالة الثانية ، وهى حالة محورة عن الحالة الاولى ، يتبدل العقل من فرض الكائنات السائدة على الطبيعة بفرض قوات مجردة أو شخصيات محققة الوجود ، يكون فى استطاعتها احداث مختلف الظاهرات . وليس ما يعنى فى هذه الدرجة من تفسير الظاهرات الا عبارة عن نسبة كل منها الى مصدرها الاول . وفى الحالة الثالثة يطرح العقل طريقة البحث الضائع وراء الاسباب المجردة وأصل الوجود الكونى ومنقلبه والعقل الاخيرة التى تعود اليها الظاهرات ، ويلقى بكل جهده فى سبيل معرفة السنن التى تحكمها ، أى صلاتها المتشابهة وتلاحتها ومشابهاتها . هناك يتحد العقل والمشاهدة ليكونا أساس المعرفة . فاذا تكلمنا فى هذه الحال فى تفسير حقائق الكون ، فلا نخرج عن إيجاد صلة ما بين ظاهرة من الظاهرات وبين مجموعة من الحقائق العامة التى يقل عددها تدرجاً بنسبة تقدم العلم اليقينى . هذا هو مذهب كونت . ولكنك اذا فكرت قليلا فى الاصل الذى نبع منه ذلك الشئ المبهم الغامض الذى نسميه « العقل الانسانى » وجدت أن هناك حالة مربها العقل يمكن أن تكون بمثابة قاسم مشترك اعظم يضرب فى مجموع هذه الحالات التى بنى عليها كونت فلسفته — على انك لاتستطيع بجانب هذا أن تدرك حقيقة هذه الحالة ، أو أنها ذات أثر خالد باقى فى مجموع الحالات

الثلاث التي عمد اليها كونت في تكوين مذهبه الفلسفي، الا اذا رجعت الى تحليل
نفسى تاريخي تتناول فيه نشوء الانسان .

فان كثيراً من الفلاسفة قد اظهروا جهلاً كبيراً بحياة الانسان وتاريخه
فبنوا قواعد ووضعوا مذاهب على الرغم مما فيها من الروعة وأثر الجهد، فانها
بعيدة جهد البعد عن الحقائق الواقعة التي ينطق بها تاريخ الانسان . فبينما تجد
أن البعض منهم قد أطرح البحث في طريقة التفكير التي ينتجها العقل وصولاً
الى حقائق الاشياء ، تقع على غيرهم وقد حاولوا أن يفسلوا العقل عن الانسان
ليجعلوه موضع درس خاص ، يرجعون اليه بعد أن يفرغوا من تاريخه الطويل .
في حين أن تاريخ الانسان وتاريخ العقل شيء واحد ، وما فصلهما الى شيئين
الا عبث كبير بالعلم وأساليبه .

كذلك تجد أن كثيراً من الفلاسفة ، سواء أفي الصور الحديثة أم القديمة ،
قد زعموا بأن العقل ليس بشيء سوى مجموعة ما يصدر عن الفكر والادراك
الشامل . فخصروا العقل في مجموعة ما يدرك ويتصور ويحكم به ويتعقل فيه ويفهم
ويعتقد به ويراد فعله . ولكن قليلاً من الابحاث الفذة التي قام بها علماء عمدوا
الى النظر في الانسان باعتباره كلاً واحداً ، قد اثبتت أن الانسان لدى الواقع
لا يستطيع أن ينتبه انتبهاً عقلياً كاملاً لحقيقة ما يدرك أو يتذكر أو يريد أو يحكم
فيه . بل برهنوا على أن جزءاً عظيماً من تفكير الانسان ، في كليات المسائل أو
جزئياتها ، انما يقع تحت آصار ورائة طويلة ثابتة تجعله خاضعاً لقبول أشياء
ومبادئ وحقائق من غير أن يشعر كيف انه قبليها أو سلم بها . وعلى هذا تجد أن
حالة الحياة النفسية اللا شعورية قد تستقوى في أغلب الاحيان على الحالة الشعورية
الراجعة الى أحكام العقل على ما يدركه أصحاب الفلسفة اليقينية . وهذه المسألة تظهر
كأنها أمر طبيعي واقع لكل من يعمن النظر في الحقائق الآتية :

يدلنا التاريخ الطبيعي على أن هنالك أربع حالات يثبتها البحث في
تاريخ الانسان :

- الاولى — حالة العقل الحيواني — وهذه ندعوها بالحالة الغريزية
- والثانية — حالة العقل الطفلي -- وهذه ندعوها بالحالة اللاهوتية
- والثالثة — حالة العقل الوحشى — وهذه ندعوها بالحالة الغيبية أو الميتافيزيقية

والرابعة — حالة العقل المتمدين — وهذه ندعوها بالحالة الاثباتية أو اليقينية
أما الأولى فبحثها مقصور على علم النفس المقارن. Comparative Psychology
وأما الثانية فبحثها مقصور على علم النفس التحليلي. Genetic or Analytical
Psychology

وأما الثالثة فبحثها مقصور على علم الانسان والشعوب. Anthropology & Ethnology
وأما الرابعة فبحثها مقصور على علوم التاريخ والاجتماع وعلم النفس الاجتماعي
History, Sociology & Social Psychology

ومن مجموع هذا ننهي بالنتيجة الآتية :

الحالة الاولى — العقل الغريزي أو الحيواني Animal = Instinctive

الحالة الثانية — العقل اللاهوتي أو الطفلي Child = Theological

الحالة الثالثة — العقل الغيبي أو الوحشي Savage = Metaphysical

الحالة الرابعة — العقل اليقيني أو المتمدين Civilised = Positive

أما وقد ثبت أن الاصل في العقل للغريزة ، وثبت بجانب هذا أن الانسان
مجموعة صفات وراثية قديمة العهد ، فانا لا يمكننا أن نسلم بأن الحالات الثلاث
الاخيرة قد تخلصت تخلصاً تاماً من قوا سر الحالة الغريزية الأولى ، وعلم النفس
الحديث يدلنا على أن الادراك اللاشعوري لا يزال ذا صفة غالبية في كل ما يصل
اليه العقل الانساني من نتائج البحث في حقائق الاشياء .

فيلوپونس

عنه داروين

لما أراد العلامة شارلز داروين أن يلتحق ببعث الكابتن فترزوي للطواف
حول الارض رفض رئيس البعث قبوله زاعماً أن شكل أنفه يدل على البلادة . وبعد
لأى قبل أن يكون معه . فكتب داروين بعد أن حاز واسع الشهرة وأخرج كتابه
اصل الانواع في مذكراته : « انى اليوم معتقد تمام الاعتقاد بان ما استنتجه الكابتن
فترزوي من أننى كان خطأ محضاً »

تاريخ النضال

بين العلم والدين

مراجعة وتلخيص عن كتاب الاستاذ دراير Draper

— ١ —

بدأ المؤلف كتابه بمقدمة استهلها بان الطبقات المستنيرة في أوروبا وأمريكا أخذت تبتعد عن الاعتقاد بسلطان الاديان ، وأن نفوذ رجال الدين لم يعد يؤثر في السياسة العالمية ، وان الروح الحربية الدينية قد اضمحلت وانمحت ، على الرغم من أن البابوية لا تزال تدعى تمثيل آراء ثلثي سكان القارة الاوروبية ، وتزعم أنها تسيطر على أرواحهم ، ثم يرجع الى الكلام في الزمان الذي كان للمسيحية فيه سلطة سياسية ، فيعده مبدءاً للنضال بين الدين والعلم . وكذلك تاريخ المعرفة فانه لا يقتصر في اعتقاده على الاكتشافات التي تواترت خلال العصور الحديثة ، بل يقول بان المعرفة كانت نتاجاً لتنازع قوتين متعارضتين : الاولى - رغبة الذكاء الانساني في التوسع من جهة ، والثانية : الميل الى الاعتقاد مع الرغبة في المحافظة على المصالح الذاتية من جهة أخرى .

« نشوء العلم » — بدأ الاستاذ « دراير » بوصف حالة بلاد اليونان قبل المسيح بأربعة قرون ، فقال بان الاغريق في ذلك العصر كانوا قد سبقوا بالعلم ما وصلت اليه تعاليم أديانهم بمراحل كبيرة . فان النظريات والمبادئ التي وضعها فلاسفتهم قد أعانتهم على تحرير عقولهم علمياً الى حد بعيد . وكان مؤرخوهم قد وصلوا بطريقة البحث التي انتحوها الى الوقوف على الاسباب التي أدت الى النتائج التي بدت لهم جليلة

(١) احتفظ المؤلف لنفسه بحق إعادة الطبع وبحق الترجمة ويؤمل الملخص أن لا يعمد أحد الى الانتفاع مادياً من هذا التلخيص لان المقصود منه هو أن يقف العالم العربي على امتع ما جادت به قرائح مفكرى الغرب .

على صفحات الدهور ، فازداد الشك في المعجزات والخوارق الطبيعية ، وبدأت الثقة بالتقاليد التي تناقلتها الاجيال عن الاولياء والقديسين تقل وهنا على وهن وحالا على حال . وكان للتجربة أكبر الاثر في ذلك . فانهم لم يقفوا على أثر لما رد من المردة ولا بطل من ابطال الاساطير ، على الرغم من أنهم جابوا أنحاء العالم المعروف في زمانهم ، فمخروا عباب البحار ورصدوا النجوم . وكان التجديف والاحاد أول الاسلحة التي تسليح بها العامة وطالبو القوت ورجال الدين ضد العلماء وأرهقوهم بها ارهاقا ، فنفى منهم من نفى وشتت من شتت وقتل من قتل . وليس لهذه الظاهرة في سبب اللهم الا اكبار الخروج على التقاليد والآراء التي عكف عليها السلف القديم منذ أجيال بعيدة . وأكثر ما في هذه الظاهرة من قوة ليس له من سبب الا سلامة النية وحب القديم وان كان فاسداً .

ولما اشتد ساعد العلم ومضى الباحثون يظهرون ما في التعاليم المقدسة من بطلان ، لجأ المفرضون الى التويه والفسطة مدعين أن أغراض العلم والفلسفة انما تنحصر في القصد والغاية لا في الصورة ، وفي المعنى لا في المبنى ، وفي الباطن لا في الظاهر . وقد رموا المجددين بأنهم انما يأخذون ببحث الاعراض تاركين الجواهر التي تحمل تلك الاعراض ، وبدؤوا يفسرون التعاليم المقدسة ، عاملين على أن يرتقرا كل فتق يظهره العلم فيها ، وفي معتقداتهم بالاستتباع ، بآراء وتعالم جديدة ، كانت تقترب شيئاً فشيئاً من حقائق العلم ونظريات الفلسفة الجديدة رغم أنوفهم ، حتى أخفقوا في الاحتفاظ بالهيكل القديم كما كان ، فأخذ يهدم حجراً بعد حجر ، حتى اندثر وباد مع مدارس من آثار الاقدمين .

ولقد كان للحروب التي وقعت بين الاغريق والفارسيين أثرها المحتوم . فقد أتاحت الحروب لأبناء إغريقية أن يتعدوا حدود بلادهم ضرباً في الارض ، فوقعوا خارج أوطانهم على أشياء تشابه تلك الخوارق والمعجزات التي نسبوا حدوثها الى أبطالهم وآلهتهم ، بل وجدوا أشياء تبرز في عظمتها ومجدها ما زين لهم الوهم وما صور لهم الخيال . ومع هذا فلم يعثروا على أثر أو شبه أثر يدل على أن الشعوب التي خصت بهذه العظمة الارضية كانت تعبد مثل ما يعبدون من آلهة . ناهيك بما وقفوا عليه من مذاهب دينية جديدة ، جذبت الى ناحيتها عقول فلاسفتهم وخيال شعرائهم ومعلميهم ، بل العامة من مختلف الطبقات .

بهذا دخل عنصر جديد في مجال اختباراتهم . ولا يغرب عن أفهامنا أن انتصار الفارسيين قد عقبه هدم المعابد والهيأكل اليونانية دون أن يجرأ الهـ من آلهتهم الكثر على أن يحرك ساكناً أو يبدى اعتراضاً ! وما مثل هذه الحوادث التجريبية في التاريخ الا كمثل النيران المتسعة التي تصهر المعادن لتفصل عن العناصر النقية الفضلات الزائفة . هذه حوادث تبعث على الفكر نارا تصهره في أتون الزمان ، لا لتحوه ولا لتحلل أجزائه ، ولكن لتقيه من الاساطير التي يرثها عادة من أزمان قصية ويقبلها على أنها حقائق واقعة بحكم ما فيه من اخلاص للمنقول عن الاوائل دون اختبار أو تمحيص .

وما وصلت الحوادث الى هذا الحد حتى بدأت فكرة التوحيد الزرادشتية ، بعد أن امتزجت بمذهب الازدواج — رجوع العناصر الى أصلين اثنين — وغيرها من النظريات المجوسية القديمة ، تهى أفكار اليونانيين لقبول عناصر جديدة ، زادت الى ما كان لديهم من ميثاث النشوء والارتقاء .

وبعد أن مات الاسكندر المقدوني ، وتربع بطليموس (سوتار) على عرش مصر ، أم الاسكندرية ان طوعاً أو كرهاً أرهط من اليهود توالى نزوحهم اليها حتى لقد كان لجماعاتهم شأن يذكر بين سكان هذه المدينة ، وكانت البقية إما مصريين أو إغريق . ومن هذه الداريق امتزج الفن الإغريقي والفلسفة الإغريقية بالآلهيات العبرانية ، ومن هذا التركيب المازجى فى الآراء والأفكار والمتقدات والفنون تكونت النواة التى قامت عليها مدرسة الاسكندرية . ولقد توالى بعد ذلك الاستكشافات العلمية وكثرت المخترعات ، حتى أصبح الدين وسيلة لاختضاع العامة تسهيلا لقيادتهم وضماناً على اخلاصهم للقانون ، لا أقل من هذا ولا أكثر . وإنا لانغالى اذا قلنا بأن نواة العلم الحديث قد غرست فى أول عصورها فى مدرسة الاسكندرية ، ومنها أነعت دوحة العلم . على أننا لا ننسى أن نذكر للصين وما بين النهرين أثرهما فى علم الفلك وما استكشفا فيه من حقائق ودا نثرا حوله من آراء .

وهنا ينتقل الاستاذ « درابر » الى البحث فى نشوء النصرانية ، ودين ثم يتكلم فى نزعتها الى الامبراطورية ، ثم فى صلتها بالعلم ، ثم يقول : ان النصرانية هى الهبة الكبرى التى وهبتها الدولة الرومانية لسكان هذه الارض ، وان التوسع

الاستعماري الذي جرت عليه الدولة الرومانية قد دثر ممالك عديدة ، وباندثارها بحيث آثار آلهتها التي احتكت في تصورات أبنائها الازمان الطوال ، كما محى من صفحات التاريخ ذكر ملوكها ومعاهدها ونظاماتها . وكانت روما بداءة ذي بدء مضطرة لأن تشرك مع آلهتها آلهة آخر تستمدهم اقتراضاً من الامم الاخرى . ولكن جاء زمان اضطرت فيه مقتضى الحال أبناء روما على أن يردوا القرض لآلهه ، أو ينثروه في الهواء ، أو يذروه مع الريح . فأخرجوا من حظيرة الآلهة كل اله دخيل عليهم غير أصيل في خيالهم . وكان لذلك أثر كبير . فبعد أن تعددت آلهة الرومان وكثرت بتعدد أبطالهم الفاتحين وتكاثر ضروب المصالح الدنيوية ، وتضارب صور الفكر التي تستتبعها في الوجود ، واضطروا الى محو كل أثر للآلهة الدخيلة عليهم ، أنتج هذا المحو والاثبات شعوراً قالم من خطر الآلهة في نظرهم على وجه الاجمال ، اقلالا كان له أثره الثابت في الحضارة الرومانية . أضف الى ذلك تعارض تينكما النظريتين : النظرية الغربية القائلة بتأليه البشر بعد تربعهم في عرش السماء : والنظرية الشرقية القائلة بتجسد الآلهة السماوية وظهورهم بمظهر البشر ولم يكن بعد هذا كله من مفر من أن يتجه اعتقاد الرومان الى التوحيد كنتيجة لقيام امبراطوريتهم العظيمة ، التي جرهم قيامها الى الانغماس في الترف والتماهي في اتباع الهوى والتهافت على كباثر الاثم والفواحش .

وكان لهذه الفوضى نتائجها العكسية . على ان هذه النتائج لم تظهر جلية واضحة الا عندما اقترب عهد الانحلال وظهرت آثاره البينة في أجزاء تلك الامبراطورية الكبيرة . هنالك كثرت جمعيات التقوى والزهد في جميع أنحاءها . وحدث في سوريا ان التف من حول يوحنا المعمدان جماعة ، كما التفت حول غيره جماعات أخر . وفي هذه البيئة بثت تعاليم المسيح فوجدت أرضاً خصبة قوية العناصر . كيف لا وقد كان اليهود ينتظرون هبوط المخلص للاقامة بينهم والاخذ بيدهم ليرد عليهم مافات من ازدهار عصورهم الأولى . غير ان كهنتهم قد شعروا بمرارة عندما رأوا أن صاحب الدعوة الجديدة قد جراً على ان يهاجم بعض شعائهم ، فاضمروا له الحفيظة وباتوا له على دغل وحقد ، ثم أسلموه الى الذين صلبوه انتقاماً وارواء لظلمة التشني الذي أكل صدورهم . غير ان موته كان سبباً في أن يكثر اتباعه ويتضاعف عددهم مرات ، حتى لقد انشؤوا نظاماً شيوعياً ،

لعله أول نظام قام على هذه الفكرة في تاريخ الدنيا ، اندمج فيه الفرد في المجموع ، وأصبح لكل ما كان ملكاً للفرد ، فكان لليتامى والمرضى والمساكين والارامل وأبناء السبيل والمستضعفين ، نصيباً مماثلاً لنصيب أى فرد مهما كانت حالته من الصحة والقوة والقدرة على الانتاج . وعلى الجملة أصبحت ثروتهم مشاعاً .

وكان لقيام هذا النظام على أساس من الدين سبباً في ان تتوى شوكة الكنيسة وأن يمتد نفوذها ، حتى تشعبت سطوتها السياسية ، وأصبحت قوة زمانية كما هي قوة روحية ، وأخذ سلطانها يمتد الى احشاء الممالك المستعبدة ، فهافت الناس عليها رغبة منهم في حمايتها لمصالحهم وأرواحهم . وهكذا بسطت المسيحية جناحيها السحريين على آسيا الصغرى وعلى جزائر البحر الأبيض المتوسط ، ثم هاجمت بلاد اليونان وولايات الرومان النائية . وكان الفضل الاعظم في كل هذا المبشرين ، ولطريقة التبشير ، وهي طريقة فات كبار المفكرين منذ أول عصور التاريخ ان يتخذوها ذريعة لبث أفكارهم ومذاهبهم ومعتقداتهم .

على أننا لازلنا نلث على هذا غير قليل حتى نرى روما مباءة لبث هذه الدعوة الروحية . وفي هذه المدينة القديمة وضع انقديس بطرس الاسس الاولى التي قام عليها بناء المسيحية المشمخر . ذلك لان بيت المقدس لم يكن في ثراه من الصلابة ما يحتمل ان يقوم عليه مثل هذا البناء . ولم يكن في بيت المقدس من قابلية الفكر ولا من الاستعداد الطبيعي ، ما تستند اليه مثل هذه الاسس الكبرى . في حين ان روما كانت ملتقى البحر والبر ، كما كانت أقل مقاومة للفكرة الحديثة من فلسطين ، مربض اليهودية ومعقلها التاريخي . كذلك كانت روما في دور انحلال اجتماعي فشت فيه منازع الاستهتار والتهتك . ولكن بيت المقدس كانت مركزاً لدعاية أمة مستعبدة مشتتة في أطراف الارض ، مدفوعة بكل مآلديها من قوة الى مقاومة كل ما تشعر بان فيه قضاء على كيائها أو دينها .

واستيقظ الرومان من غفوتهم . ولكن بد فوات الوقت . فرأوا الخطر المحدق بميراثهم الديني والاجتماعي ، فاعملوا السيف في المسيحيين ، ولكن على غير جدوى . فان الحزب الجديد كان نفوذه قد أخذ في التضاعف والازدياد ، حتى ان الامبراطور قسطنطين ، رغبة منه في توطيد ملكه ، قد خضع للحقيقة المموسة فانضوى تحت لوائه قسراً في الواقع ، وان كان قد ترأس الحزب في الظاهر . ولقد مدت اليه

الأيدى من جميع أنحاء الامبراطورية لتنصره ، فكبت مزاحميه وانتصر عليهم ، وتوج كأول أمبراطور مسيحي ، فكان ذلك الحادث سبباً في ان يدخل الناس في دين المسيح أفواجا ، لاعن اقتناع بتعاليمه ، ولكن طمعاً في حمايته . وهذه الخطوة هي الخطوة الاولى التي أدت الى انتشار كل الاديان على اختلاف ألوانها وتباين درجاتها .

وأنت ترى ان استعداد العقل البشرى لهضم الآراء والفكرات الجديدة لا يتحول عن مجراه القديم بسهولة مهما كانت قوة العوامل الداعية لنشر الجديد من المبادئ أو المذاهب أو المعتقدات . لهذا انتج اندماج غير المقتنعين بصدق تعاليم النصرانية في تضاعيفها نزعة جديدة صبغت المسيحية بالصبغة الوثنية التي لازال آثارها بارزة حتى اليوم في جبين الكثير من طقوسها . فنظام القديسين وانارة الشموع واطلاق البخور والانحاء للصور وتقديم النذور ، كلها طقوس وثنية أخذت تصطبغ بالصبغة المسيحية حالاً على حال حتى أصبحت كأنها من أصول الدين المسيحي ، شأن كل الاديان في ترابط صورها وانتقال نظاماتها باللقاح . ثم انسلت فكرة التثليث من مدرسة الاسكندرية ، وكانت قد تشبعت الى حد كبير بتعاليم الكهنة المصريين الذين أدمجوه ، وعلى رأسهم اتناسيوس المصري ، في اللاهوت المسيحي . وكان هذا مبدءاً خلاف عنيف وجدل عقيم بدأ بالتساؤل عن امكان المساواة بين الاقانيم الثلاثة الآب والابن والروح القدس . ثم تطور البحث تطوراً آخر فتناول جوهر الابن والطبعيتين والمشئتين ، ثم عمد الى ادخال عبادة العذراء ، وما تبع ذلك من الفظائع التي اقترفت وكانت « هيباشياً » احدى ضحاياها ، فقضت الاضطهادات الدينية على كل أثر للفلسفة في مدرسة الاسكندرية ، وكان هذا مبدءاً النضال بين الدين والعلم اذ طرحت على بساط البحث موضوعات كان لابد من ان تؤدي الى هذا النضال . واليك أمثال منها .

(١) هيباشيا (٣٧٠ — ٤١٥ بم) من كبار من اشتغل بالرياضيات والفلسفة ولدت بالاسكندرية وعاشت بها . وهي ابنة ثيون — Theon — وكان فيلسوفا رياضياً . وقد علق على مبادئ اقليدس وعلى كتاب المجسطي في الفلك . ويقال بأن لابنته أثراً كبيراً في هذه التعليقات المدرسية . وكان قد اعترف بها كرئيسة لجماعة الانلاطونيين الذين كان يطلق على مذهبهم اسم الانلاطونية الجديدة . وكانت على جانب كبير من العلم والفصاحة وبلاغة التعبير .

١ — هل تسبب الموت عن خطيئة آدم أم هو أمر طبيعي لازم ؟

٢ — هل كان الموت موجوداً قبل خلق آدم ؟

٣ — اين صنع الله السماء والارض ؟

٤ — ماذا كان يصنع الله قبل أن يخلق السماوات والارض ؟

وهنا حاول فريق أن ينقض المزاعم الدينية — اللاهوتية — ببراہين علمية ، كما حاول فريق آخر أن لا يسلم بصحة النظريات العلمية الا اذا أولت بما يوافق ما جاء في سفر التكوين . معتمدين على أقوال القديس أوغسطين ، واستخفوا بالتطبيق والطرق الاختبارية . ومن أمتع ما تقع عليه في جدل اللاهوتيين قولهم عند ما حاولوا أن ينفخوا كروية الارض : « هل من المعقول أن تتصور الساكنين في الجهة المقابلة لنا من كرة الارض . معلقين بأرجلهم ورؤوسهم ، ملقاة الى أسفل ؟ وكيف يتاح لهؤلاء أو يروا الآلهة باطناً الى الارض يوم القيامة من السماء ؟ أما علومهم اللاهوتية فاليك مثال منها في الجغرافية :

« الأرض منبسطة متوازية الاضلاع . طولها سفر أربعمائة يوم من الشرق الى الغرب ، ومائتي يوم من الشمال الى الجنوب ، وهي محاطة بجبال بسط عليها الافق . أما شمال الارض فمرتفع كما أن جنوبها منخفض . ولذلك يسرع انحدار الدجلة والفرات ، في حين يبطىء انحدار النيل »

ولقد كان لهم في اثبات أقوالهم طرق طريفة فعالة . فكان اذا قال لهم قائل ان العشرة اكثر من الثلاثة مثلاً قالوا كذبت فالثلاثة اكثر . أما البرهان فنار متلظية وعذاب مقيم . فكان من أيسر الامور التسليم بصحة البرهان . وأما النظرية فن ذا الذي يجراً على أن ينقضها ؟ (يتبع)

عمر عنایت

في الفخر

قال مہيار: قومي استولوا على الدهر قتي	ومشوا فوق رؤوس الحقب
عمموا بالشمس هاماتهم	وبنوا أبيساتهم بالشهب
قد قبست الملك عن خير أب	وقبست الدين عن خير نبي
وضممت الفخر من اطرافه	سؤدد الفرس ودين العرب

الزولوجيا

أو مبادئ علم الحيوان

— ١ —

الفرصة منه علم الحيوان

اشتقت كلمة زولوجيا — أى علم الحيوان — من كلمة « زوون » Zoon اليونانية وكان يعنى بها حيوان ، ومن مقطع « لوجيا » Logia وكان يعنى به « بحث أو علم ». فهذا الاسم ، كما يتبادر الى الذهن ، يدل على علم الحيوانات ، ولذا تراه أضيق مدلولاً في مرامية من علم « البيولوجيا » — أى الحياة — وهو علم يتناول البحث في كل شيء حي ، ويتضمن علم الحيوانات باعتباره فرعاً من فروع .

لهذا يعترضنا لدى البدء سؤالان جوهريان : الاول — ماهى الحياة؟ والثانى : ما هو الحيوان ؟ ولست تجد من سؤاليين يصعب عليك أن تجيب عليهما جوابين شافيين كهذين السؤالين . فاذا جارينا هربرت سبنسر وعرفنا الحياة بأنها « التعديل المستمر بين العلاقات الداخلية والعلاقات الخارجية » فمن ذا الذى يشعر بأنه ازداد بالحياة علماً ، أو بلغ الى تصور فيها أفضل وأمجّد من تصوره الاول ، اذا ما وقف على هذا التعريف ؟

ان أمثل طريقة تؤدي بنا الى صحة البحث في هذه المعضلة هي الطريقة التاريخية . فبدلاً من أن نتساءل ماهى الحياة ؟ أو ما هو الحيوان ، نرجع الى البحث في كيفية نشوء تلك الآراء المتحيزة التى تتضمنها اصطلاحات « الحياة » و « الحيوان » وما الى ذلك ، وكيفية تأصلها فى العقول

فكلمة حيوان Animal مشتقة من ذات الأصل الذى اشتقت منه كلمة « أنيما » Anima وهذه الكلمة كانت تدل أصلاً على « الريح » أو « النسيم » . ومن ثم استعملت لتدل على التنفس : أى حركة الهواء الذى يؤخذ شهيقاً ثم يرد زفيراً بواسطة الرئة لدى التنفس . فالتنفس قد عرف له القدماء أهميته واعتقدوا بأنه

عنصر الحياة الاعظم ومبعث الحركة في الانسان والحيوانات . ولا شبهة في أنهم اعتبروه المبدأ الاول أو « السبب » في الحياة الحيوانية

ومن هنا نستدل على أن كلمة « حيوان » قد دلت لدى البدء على « الكائن المتنفس » ولكن مدلول الكلمة قد اتسع سريعاً ، فاصبح يدل على كل الكائنات التي تنشط بالحركة ولولم يرم من ظاهرها انها تتنفس بالهواء ، كالحشرات مثلاً . أما الفكرة العامة في الحياة فقد ربطها القدماء بفكرة « النماء » . ولذا أصبح علم « الحياة » عندهم يدعى « الفزيولوجيا » وهو اصطلاح ينتهي بمتقطع « لوجيا » . ويبدأ بكلمة « فيوزيس Phusis » وهي تدل على النماء في أوسع معانيه . أما كلمة « فزيولوجيا » القديمة فقد استعملت ازماناً مديدة لتدل في علم الطب على علم « حياة الانسان » حتى ان هكسلي قد أدرك أنه من الضروري ان تنسج كلمة جديدة ، فوضع كلمة « بيولوجيا » Biology لتدل على الحياة في أوسع معانيها . أما اشتقاق هذه الكلمة فعبت بالغة اليونانية ، لان كلمة « بيوس Bios » لم تستعمل مطلقاً لتدل على الحياة بالمعنى العام في تلك اللغة . ومع هذا فان كل المهوشات الفكرية قد اتقيت باستعمال هذا الاصطلاح والجري عليه . ولهذا يتعين علينا قبوله ، على الرغم من ضعف اشتقاقه لغة . وكما ان الفكرة في الحيوان قد انحصرت في الدلالة على كل ما « يتحرك » ، كذلك الفكرة في الحياة قد انحصرت في الدلالة على كل ما « ينمو » . ولقد مضت هذه الآراء خلال الازمان الأولى متنقلة في ثنايا الفكر الانساني على ذلك النمط الكامل من التفكير الذي يخيل الينا أنه من أوضاع العصور الحديثة ، لتدل على المقصود من معنى « العلم » . غير ان هذه الآراء قد أضلت القدماء السبيل . إذ ليس كل متحرك بحيوان . فمثلاً يخرج عن حدود هذا التعريف كل قذيفة بركانية وكل نيزك منقض ، ولو اتصفا بالحركة . كما أنه ليس كل نام بحى . ففكرة من الجليد تنحدر من فوق جبل جليدى أو بلورة تتعلق بسائلها الاصلى ، كلاهما ينمو ، ولو أنهما بعيدتين عن حقيقة الحياة . يعرف العلم الحياة بانها « الحالة التي يكون فيها كائن ما قادراً على النماء وإعقاب مثله من طريق التناسل » . والنماء المقصود هنا مختلف تمام الاختلاف عن نماء كرات الثلج أو البلورات . فان ازدياد الحجم في الكرات والبلورات إنما يحدث باضافة مادة جديدة توضع فوق سطوحها في طبقات تتراكم فوق مادتها الاصلية .

التي تبقى ثابتة كمرکز . أما الكائن الحائز لصفة الحياة أو كما ندعوه عملياً « الكائن الحى أو الكائن العضوى » فإن النماء انما يحدث فيه بانفهاد مواد جديدة تحشى بين فجوات أرق الدقائق التي يتكون منها الجسم القديم . وهو يسمى عملياً « النماء بالانفهاد » Growth by Intussusception . وبهذه الطريقة ينمو الطفل ليبلغ الى الرجولة . فاذا نظرت في الوجه مثلاً وجدت أنه على الرغم من ان حجم المخ فيه قد بلغ إلى أكثر من مضاعفه ، فإن النسب العامة من حيث التناسب بين الاجزاء قد ظلت محفوظة . أما التناسل أو إيقاب النسل فيقصد به تكوين كائنات حية جديدة بانتمصال أجزاء صغيرة تدعى الجراثيم Germs وتأتى الى الوجود من طريق الانقسام عن أجسام حية تسبقها في الحياة . وهذه الجراثيم الصغيرة تستمر في النماء حتى تبلغ مبلغ الاجسام الاولى التي تولدت عنها والتي هي مدينة لها بالوجود أصلاً ، وهذه هي السبيل الوحيدة التي تتكون بها كل الكائنات الحية . كما ان كل صور الحياة الجديدة انما تحدث من طريق الاتصال بصور حية كانت موجودة من قبل ، وعلى هذا يكون التناسل عبارة عن حالة خاصة من حالات النماء . وإنه لمن أروع الاشياء التي نشاهدها في الطبيعة ان ننظر متأملين كيف ان الكائنات الحية على الرغم من انحدارها في سبيل الموت كل يوم ، وعلى الرغم من أنها تتحول الى مادة ميتة غير قادرة على الحركة أو النماء ، فإن المواد الميتة فضلاً عن هذا ، يمكن أن تتحول الى مادة حية - أى الى جزء حى من كائن حى - اذا تغذى بها أو امتصها كائن فيه خصائص الحياة .

خدمة للاغراض التي يرمى اليها العلم ، يعرف « الحيوان » بأنه كائن حى يتحرك ويحتاج للاحتفاظ ببقائه الى غذاء يحتوى بالجملة على مركبات كيمياوية متخالطة تسمى « البروتينات » . وفي أغلب الحالات تؤكل هذه المركبات في صورة مادة صلبة ، ثم تهضم : أى أنها تذوب داخل جسم الحيوان . أما النباتات فتعرف بأنها كائنات حية تكسب غذاءها في صورة سوائل أو غازات ، ولا تحتاج في التغذية الا لمركبات كيمياوية بسيطة ، ولا تتحرك الا بمقدار ما يدرك من الحركة محمولة على صفة النماء . غير أنك اذا رجعت الى الطرق العلمية الصرفة وجدت ان هذه التعاريف لا يعتمد عليها دائماً . والسبب في هذا ان الحيوان والنبات كليهما يمكن أن تقسم الى فصائل أعضاء كل منها تشابه بعضها بعضاً أقرب المشابهة ،

وان كائناً ما من الكائنات الحية قد يقال بأنه حيوان أو نبات باعتبار الخصائص التي تتصف بها الفصيلة التي يتبعها ، ولو أن خصائصه الفردية ، في بعض الاعتبارات ، لا يمكن أن تنطبق عليها التعاريف الموضوعة للحيوان أو النبات . فان النباتات الحساسة قد تتدلى أوراقها أو تقفل عند اللمس ، كما يفعل الخبزون إذ يسحب ملامسه وينكش داخل صدفته عندما يزججه زعج خارجي . ومع هذا فالنبات ذو الحس يعتبر نباتاً ، لان كل خصائصه وصفاته ، تنطبق على فصيلة الحمص من النباتات مثلاً . والنباتات المفترسة لها وعاء كالأكس يكون في أعلى الوريقات ، به تقتنص الحشرات اذا ما ولجته ، إذ تثبت بها خصل من الشعر منحرفة الوضع ، وغير ذلك من الوسائل . فاذا اقتنصت هذه الحشرات ماتت وهضمت ، ومن ثم تمتص الانسجة النباتية التي تقوم بوظيفة الجدران المعدية في الحيوان ، هذه البقايا جملة . ومع هذا فالتنا نسلم بأن هذه النباتات المفترسة هي نباتات صحيحة الصنمات ، لانها في كل مفصلات تركيبها ، كالخشب والاوراق والازهار ، تشابه النباتات العادية . ونجد من جهة أخرى بعضاً من الكائنات الحية الصغيرة الحجم خضراء اللون . وهي تعيش على أبسط المركبات الكيماوية شأن النباتات تماماً . ومع هذا نعترف بأنها حيوانات اعتماداً على مشابهتها لكائنات حية أخرى لانشك مطلق الشك في أنها حيوانات . ولا مناص لنا من التسليم بان الشك الذي يداخلنا في تحقيق مركز « النباتات الحيوانية » أبلغ من الشك الذي يحيط بنا في تحقيق مركز « الحيوانات النباتية » التي أشرنا اليها قبلاً . ولا يدلك على مقدار ذلك الشك من شيء ، مثل معرفتك ان الاساتذة والمعلمين في كلا العلمين ، علم النبات وعلم الحيوان ، يحاضرون تلاميذهم في هذه الفصائل بذاتها ، فيتناولها علماء النبات على أنها نباتات ، وعلماء الحيوان على أنها حيوانات ، بل إن المتون المدرسية التي توضع في كلا العلمين لا تخلو من ذكر هذه التفاصيل . فقد تقع في كثير من الحالات على حيوانات خضراء اللون ذات أحجام ظاهرة ، وفي الوقت ذاته تكون قادرة على الغذاء بمركبات كيماوية بسيطة . غير ان هذه الظاهرة قد عللت بأنها ترجع الى حقيقة ان أجسام هذه الحيوانات تكون بمثابة مباءة لعدد عديد من النباتات المجهرية « الميكروسكوبية » الصغيرة الحجم ، تنمو فيها وتصبغها بلون النبات الطبيعي ، بان يشع ذلك اللون من خلال الجسم الحيواني الذي يزيد

أو تقل شفافيته على حسب الحالات . في حين ان هذه النباتات لاتلبث ان تهضم داخل أجسام تلك الحيوانات التي تعيش فيها ان سريعاً أو بطيئاً ، فتكون لها غذاء . أما « النباتات الحيوانية » التي لم يستطع الى الآن تحقيق ذاتيتها فعبارة عن صور مجهرية صغيرة جهد الصغر . كما ان النظر في العديد الأوفر من صورها والبحث في أيها يلحق بعالم النبات وأيها يلحق بعالم الحيوان ، والحكم في ذلك حكماً مقطوعاً بصحته ، مرهون على وزن ظواهرها وزناً اختبارياً صحيحاً ، مع نقد ماثوئد كلا من وجهتي النظر ، وما يناقضهما .

ومن أجل أن نسد كل الحاجات العملية في البحث العلمي ، ينبغي لنا ان نقنع بتعريف الحيوان على أنه كائن حي ، أو كائن عضوي ، يقدر على الحركة ، ويغتذى بمواد صلبة احتواؤها على « البروتيد » شرط أساسي فيها . فان هذا التعريف ، فضلاً عن جودته وانطباقه على الظواهر الحيوانية ، يعبر أحسن تعبير عن « الفكرة » التي تقوم في رؤوس رجال العلم عندما يذكرون كلمة « حيوان »

—٢—

علم الحيوان وأهميته من الوجهة العملية

أما وقد ألمنا بفكرة اجمالية في الموضوع الذي يتناوله « علم الحيوان » - الزولوجيا - فانا نعمد في هذا الفصل الى تزويد الباحث بتصور في قيمة هذا العلم من الوجهة العملية الصرفة . بيد أني استعمل كلمة « عملي » لندل على أوسع المعاني المحتملة . فلا أتقيد بفكرة قيمتها من حيث أنها تهى الإنسان بالاسباب التي ينال بها رزقه ، بل بفكرة مساعدته على أن يدرك حقيقة علاقته بهذا الكون الفسيح الذي يجد نفسه عائشاً بين جنباته الرحبة . وحق ما يقال من ان استيعاب تصور عقلي في العلاقة الحقيقية التي تربط الانسان بالكون ، هو الامر الوحيد الذي يمكن به التفريق بين انسان متمدين وآخر همجي متوحش . فنذا ان حاز الانسان القدرة على التفكير ، حاك من خيوط فكره تصورات حصر فيها علاقته التي تربطه بهذا الكون ، ويمكننا ان نسطلح على تسميتها « بالفروض التصورية » على أن هذه الفروض لاتزال حية في عقول سلالات كثيرة من سلالات النوع

البشرى ، بل بين كثير من السلالات التى يعتبر أفرادها أنفسهم متحضرين . وما تقوم هذه القروض الا على « السحر » أو غير ذلك من الخرافات والاساطير ، فهى غير قائمة على قواعد امتحنها العقل واختبرها اختباراً كاملاً . أما الصفة الغالبة فى العلم فكونه لا يقبل من شىء على أنه أساس أو قاعدة ، سوى ما تقتته التجارب ، وصفته الاختبارات والابحاث العميقة . ولقد اثبتت المشاهدات الواقعة ان الانسان من طريق الاساليب العلمية وحدها ، يمكنه ان يحوز شيئاً من أسباب التسلط على الطبيعة ، وعلى العكس من ذلك يكون حاله اذا لجأ الى السحر والشعوذة التى كانت الطابع البارز فى جبين المعتقدات القديمة .

والآن نذكر السبب فى أن علم الحيوان - الزولوجيا - ذو قيمة كبيرة . السبب فى هذا أننا « حيوانات » . فان أجسامنا انما تتركب من نفس المواد التى تتركب منها أجسام الحيوانات ، وتخضع لنفس النواميس التى تخضع لها . وسواء أكان الروح Animus الحال فينا يختلف كلياً من حيث الكيف والنوعية ، أم جزئياً من حيث الكم والمقدار ، عن الروح الحال فى الحيوانات ، فذلك بحث يخرج عن الحيز الذى يتناوله علم الحيوان . فان العلم الذى يعنى بان يجيب على مثل هذه الاسئلة يدعى علم « النفس المقارن » أو البسيكوجيا .

ومن أجل ان الانسان حائز على قوة النطق ، وهى قوة ليست لشيء آخر من عالم الحيوان ، أصبح فى قدرته ان يستكشف ويبحث وراء معرفة الروح Animus الذى يحل فى كل من رصفائه من الانسانية . ولكن الطريق الذى يمكننا به ان نصل الى بحث صميم الادراك فى الحيوان ، موصود أمامنا . وليس لدينا من وسيلة أخرى تمهد لنا طريق الوصول الى استكشاف ذلك التيه القصى . فالزولوجيا اذن إنما تحصر البحث فيما يمكن ان يرى مباشرة فى الحيوانات ، أى فى تراكيب أبدانها وطريقة عملها ، من غير أن يعير التفاتاً الى ما يمكن ان تدرك تلك التراكيب أو ما تشعر به .

على ان درس تراكيب الاجسام الحيوانية وطريقة استخدام تلك التراكيب وعملها ، أمر يساعدنا كثيراً على معرفة الاسلوب الذى تجرى عليه أعضاء الانسان فى العمل والتوظيف . وما من سبيل آخر تقف به على المنافع الكثيرة التى تختص بها أجزاء الجسم البشرى الا بملاحظة ما يحدث عندما يقطع جزء من مجموع الجهاز كله .

غير ان هذه الطريقة عرضة لكثير من التعاديد الخطيرة النتائج .
 قيل بانه اذا اعتل جزء تتأثر باعتلاله كل بقية الاجزاء . اى ان بقية الاجزاء
 لا يمكن مع اعتلاله ان تعمل على صورة قياسية تامة . ولقد يتعذر عليك في بعض
 الحالات ان تفصل بين التأثيرات الناتجة عن ضياع عمل كان يقوم به جزء خاص
 في الجسم ، والتأثيرات التي ترجع الى قيام بقية الاجزاء بعملها على صورة خارجة
 عن القياس الطبيعي . غير أننا نجد في فصائل الحيوانات التي هي أشد قرباً
 وصلة بالانسان ، أجساماً مركبة من نفس الاجزاء التي تتكون منها أجسامنا .
 والفرق ان تلك الاجزاء تختلف أحجامها نسبياً . فنجد أنه اذا ازداد حجم جزء
 من تلك الاجزاء ازدياداً كبيراً فان ضرباً من العمل الذي يقوم به الجسم يصبح
 مبالغاً فيه ، وأنه اذا انضمر جزء من الاجزاء انضماماً كبيراً ، فان ضرباً من
 العمل الجسماني يكون على وشك ان يفقد بآناً . ويمكننا في هذه الحال ان
 نستنتج ، وملئنا الثقة ، ان هنالك علاقة غير مفصومة بين التركيب المبالغ في
 حجمه وبين ما يحدث من فعل . وكذلك بين التركيب المبالغ في انضماره وبين
 ما يفقد من أثر . غير أننا في علم الحيوان ، لانعنى بالبحث الا في عضويات حيوانية
 تعمل أجزاؤها متناسقة مؤتلفة تمام الائتلاف .

خذ لذلك مثلاً بسيطاً . فان في الجسم الانساني حزمة من الالياف تصل بين
 العينين مارة من تحت المخ وتسمى علمياً « الوصلة البصرية » Optic Chiasma
 ويعتقد الباحثون ان الوظيفة التي تقوم بها هذه الالياف ، هي ان تركز العينين
 على شبح ما حتى تستبينه بدقة . ويقوم هذا الاعتقاد على حقيقتين : الأولى -
 ان الوصلة البصرية في الاسماك التي تكون أجسامها نصلية الشكل ، سواء أقرب
 شكلها من النصل تماماً أم بعد عنه قليلاً ، مفقودة البتة . وهذا ما ننتظر ان يكون
 اذا صححت نظرنا التي نرجح الاعتقاد بها في حقيقة الوصلة البصرية ، لان هذه
 الحيوانات لا محالة تعجز أو هي لا تحتاج الى ان تركز عينيها الموضوعتين في
 جانبي الجسم ، على شبح ما تحاول استباتته . والثانية - ان الوصلة البصرية في
 الطيور الجشيرة آكلة الحشرات Insectivorous insects تبلغ أقصى مبلغ من
 الكبر والنماء ، وهذا ما ننتظر ان يكون في طيور تضطر الى مطاردة فرائسها
 الصغيرة الطائرة من مكان الى مكان ، الحائمة من موضع الى موضع ، اذ يلزمها

قوة تقتدر بها على تركيز بصرها تركيزاً تاماً قوياً . ومن أجل ان هذه الطيور قد خست بغيرزة الطيران بسرعة فائقة ، نهى تحتاج الى تغيير مركز بصرها بسرعة عندما تقترب من فرائسها . ولا مزية ، اذا وعينا هذه الحقائق ، في ان نوقن بان تثقيف أى انسان يريد أن يعالج بطريقة ارتقائية ناجعة ، وليس بطريقة التقايد ، درس الادواء التى تصيب الجسم الانسانى ، لابد من ان يبدأ باستيعاب شىء من مبادئ الزولوجيا ، باعتبارها ضرورة تضطره اليها طبيعة الشىء الذى يكب على درسه وتفهيمه .

بيد أن الوقوف على مبادئ الزولوجيا أمر كبير الفوائد جم المنافع من نواح أخرى . فان جزء عظيم من غذائنا إنما يستمد من أجسام حيوانية . فالبروتيد الذى هو جزء من أعظم الاجزاء التى نعتمد عليها فى التغذية ، يمكن الحصول عليه مباشرة من تلك الاجسام . وعلى الرغم من ان قليلا من السلالات الانسانية غير العريقة فى المدنية - أى النصف متمدينة - تعيش اطلاقاً على النباتات ، فان أكثر السلالات البشرية الغالبة الضاربة فى معارج الحضارة والمدنية ، تعيش على اللحوم . وكذلك الحال فى الانسان الهمجى الأول ، فانه اتخذ الصيد حرفة ، وكان من أكلة اللحوم . وكثيراً ما نجد ان الانسان المتمدين ، تحت ضغط الظروف والحاجات الماسة ، يخلع ثوب المدنية ويرتد الى غريزة آباءه الاولين ، فيصبح قانصاً ، يصيد الحيوانات ليقتدى بها .

أما اليوم فقد أصبح استيلاد الانعام والعناية بتربيتها والقوامة عليها ، على القواعد العلمية ، فرعاً من علم الحيوان التطبيقى - أو الزولوجيا التطبيقية - أخذ الاهتمام بأمره يزيد على تتالى الايام . ولقد ظل الزارعون طوال تلك الازمان التى قنع فيها الانسان بتربية الانعام فى الممالك العريقة فى المدنية كفرنسا ومصر وأواسط آسيا وانجلترا ، عاكفين على القواعد التقليدية القديمة . ولقد كفهم تلك القواعد الحاجة وسدت الضرورة من غير احتياج الى علم الزولوجيا . أما بعد ان بدأت ممالك حديثة فى المدنية تعالج مشكلة تربية الانعام الداجنة فى أراضيها وتحت مناخها الذى يختلف اختلافاً كبيراً أم يسيراً عن مناخ البلاد الاصلية التى تجلب منها تلك الانعام ، فقد أصبحت المعلومات الزولوجية ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها . ولما أصبح الاتجار باللحوم المقددة أو المبردة مورداً

تجارياً ، زادت الحاجة الى علم الزولوجيا . فقد لوحظ ان اللحوم المبردة التى كانت تستورد الى انجلترا غالب ما تكون موشاة بندوب حلقيه الشكل تسببها ديدان توجد حيث تظهر تلك الندوب . وهناك بدأ الناس يتساءلون هل مثل هذه اللحوم مضره بالانسان اذا اغتذى بها ، أم أنها ليست بذات ضرر ؟ ولم يكن لغير الزولوجيين أن يجيبوا على هذا السؤال . وكان جوابهم ان البويضات التى تبيضها تلك الديدان ، لا بد من ان تمر خلال دور جوهري من أدوار نشوئها الجنينى فى أجسام نوع من الذباب لا يوجد فى انجلترا ، وبهذا يمكن ان يغتذى باللحوم الموبوءة بهذه الديدان من غير ان يحدث الاغذاء بها ضرراً ما .

وكذلك الحال اذا عدنا الى البحار . فان البحار تزودنا بمقدار كبير من مواد الغذاء الحيوانية . فى سنة ١٨٩٧ وجد ان مصايد الاسماك فى كندا على الرغم من سوء حالتها الادارية ، تنتج من مواد الغذاء ما هو أكبر قيمة مما تنتج سهول « مانيتوبا » الشهيرة من غلة القمح . ولقد تساءل الناس عما اذ كنا نستنفد الموارد التى تزودنا بها مصايد الاسماك ؟ فانه لما بدأ استعمال السفن التجارية الصغيرة المجهزة بالشباك الغائرة وهى أرقى وسائل الصيد ، علت الصيحة من جانب صيادى الاسماك الذين يزاولون حرفهم على طول الشواطىء البحرية ، بأن نظراءهم إنما يجهزون بهذه الوسائل على المصايد ، لانهم يفسدون بيوض السمك ويفنونها . وهنا رجع الناس الى الزولوجيين مرة أخرى باعتبارهم المرجع الوحيد الذى يمكن ان يحكم فى هذا الاشكال حكماً مقطوعاً بصحته ، فوصلوا ببعضهم الى نتيجة حاسمة محصلها ان البيوض التى تبيضها أثنى الاسماك وأغلاها قيمة ، تمضى سابحة فى الماء ، وبذلك تكون بعيدة عن تأثير الشباك الغائرة التى جهزت بها سفن الصيد الحديثة . ولا شبهة فى ان علم الزولوجيا سيزيد تطبيقه فى المستقبل على المسائل العلمية التى تتعلق بما « تغل البحار » من المواد الغذائية .

غير أنى أرى ان أخطر ما يؤدى اليه علم الزولوجيا من النتائج وفيه تنحصر أهميته الحقيقية ، مقصور على جهة أخرى من جهات تعاليمه الكثيرة . فانا اذا نكبت على درس حياة الحيوانات بشىء من العناية والصبر يأخذنا العجب بما نجد بينها من أوجه المنافسة والمغالبة التى تقوم بين كثير من أنواع الحيوان . فاذا قدر لنوع من الانواع ان يبقى كل ماينتج من نسل حياً ، فان هذا النوع لا بد

من ان يملأ باخلافه كل بقاع الكرة الارضية في زمان قصير . لان الحيوانات تتكاثر بنسبة رياضية تتضاعف بتضاعف عدد الافراد المتناسلة . فقد حسب بعض العلماء ان طير الطاووس اذا فاز زوج واحد منه بان ينقف كل البيض الذي تضعه أنثاه عن أفراخ صغار ، وقدر لكل الافراخ التي تنسل عن هذا الزوج وعما تخلف هي بدورها من نسل ، ان يبلغ الى طور البلوغ ، وان تضع جميعها من البيض عدداً قياسياً على التوالي خلال ثمانية عشرة سنة فقط ، فان ذلك يكون كاف لانتاج عدد من الطواويس اذا وضع الواحد منها بجانب الآخر تلاصقاً كست سطح كرة الارض بما فيها البحار ، بل ويظل عدد منها حائماً في الجو لا يجد موضع قدم يقر فيه . بيد أنه لا يجب ان ننفل عن ان في عالم الحياة أنواعاً أخصب انتاجاً من الطاووس وأسرع تناسلاً . فان نوعاً من الحوت Cod مثلاً تبيض أنثاه أكثر من ٩٠٠٠٠ بيضة في فصل واحد . وما من شيء في هذا الوجود يمنع كل ما يمكن ان تحوى البحار من مواد الغذاء ان تتحول «بالابدال» Metabolism الى حيتان حية صغيرة في مدى عام أو عامين ، لولا ذلك الهلاك البين الذي ينتاب صغار الحيتان كامناً بين أنياب أعدائها التي تتخذها بالافتراس طعاماً ولا شبهة في أننا نستطيع ان تقرب الموضوع من أذهاننا اذا مثلنا لكرة الأرض بسهل رحيب كسته الحشائش اليابسة ، ومثلنا للانواع التي تعيش فوقها باقباس من النار اشعلت في ذلك الهشيم . فكل قبس من اقباس تلك النيران يحاول ان يمتد الى خارج حدوده التي اشعل فيها حتى يغشى كل جوانب ذلك السهل المتسع . غير ان انتشار كل منها محدود بانتشار غيره . وكذلك الانواع الحية في الطبيعة .

ان السائر على شاطئ نهر «الكليد» يلاحظ وجود صائد للاصداف مكب على اقتناء غذائه . إنه طائر يغتذى في أكثر الامر على الاسماك الصدفية التي تبقى معرضة للانظار عند الجزر . وهنا يقوم في عقل الباحث ان يتساءل : كيف ان كل الصخور لم تتجرد من أهلاتها الصدفية بفعل هذا الطائر ؟ والجواب على هذا السؤال هو ان أفراخ صائد الاصداف يفترسها أعداء آخرون ، وبذلك يمتنع على هذا النوع ان يبلغ من الكثرة مبالغاً غير مرغوب فيه . وقد يحدث في بعض الاحيان ان يهبط نوع من الحيوانات - أي أفراد منه - أرضاً جديدة ،

فلا يجد فيها من أعدائه قوة تؤثر من اقلال عدده بنسبة كبيرة . واذ ذاك يتزايد عدد ذلك النوع تزيدياً كبيراً ، فينتشر انتشاراً مروعاً يهدد بالزوال والانقراض كل صور الاحياء التي تكون قاطنة في تلك الارض من قبل . فاذا نجح في النهاية وبلغ هذه الدرجة ، فان هذا النوع بذاته يحدد بنفسه مقدار ما يمكن ان تبلغ اليه زيادته العددية أو ينتهي اليه انتشاره ، لانه عند بلوغه هذا الحد يستنفذ آخر ما يكون لديه من مواد الغذاء . فان نوع الارنب الانجليزي عندما أدخل الى أستراليا ازداد عدده ازدياداً كبيراً تعذر معه على الماشية ان تجد في المراعى ما تقتات به ، فاضطرت الحكومة الى تخصيص مبلغ كبير من المال ينفق كل سنة متخذة به كل الذرائع التي تقف بها سرعة انتشاره وتصدده عن التكاثر .

ولهذه الحقائق أهميتها من ناحيتين : الأولى : أن الانسان المتعدين يلجأ استيفاء لحاجاته الى تربية قطعان وافرة العدد من بضعة أنواع داجنة ، والى انتاج محصولات كبيرة بازدياد بضعة أنواع من النباتات . ووجود مثل هذه القطعان الفقيرة من الافراد التابعة لنوع واحد ، المحشورة في بقعة ضيقة من فضاء الأرض ، أمر نادر الحدوث في الطبيعة . وما تكون هذه القطعان أشبه بشيء الا بحزم القش والهشيم أخذتها النيران ، اذا هي غزاها عدو منافس قدر له النجاح وكتبت له الغلبة . وكيف يمكن للانسان ان يحمي نفسه من عدو مثل دودة اللوز القرظلية (١) اذا غزت حقول القطن التي يزرعها ؟ أما مثل جواب يجيب به علماء الحشرات - الانتومولوجيون - Entomologists فلا يخرج عن الآتي : - « إن أقوم طريق يمكن ان يسلك لمواجهة مثل هذا الاشكال هو درس عادات الحشرة المعادية وتاريخ حياتها . فان مثل هذا الدرس لابد من أن يؤدي بنا الى معرفة أضعف ناحية من نواحي ذلك العدو ، فنهاجمه فيها وننتصر عليه » . إذن فالعلم بدقائق الزولوجيا ضروري لحماية مزرعاتنا وقطعان أنعامنا . والا فكيف يمكننا أن نحميها ؟ ألسنا نحن بذواتنا عبارة عن نوع من أنواع الحيوان يصعب علينا ان نحفظ بحقنا في الحياة الا بنحوض معركة حامية الوطيس من التناحر على البقاء ازاء كثير من المنافسين والاعداء ؟ بل وتزيد على هذا ان

(١) هذه الدودة عبارة عن يرقة حشرة من الحشرات تدعى في اللسان الحيواني هاوثس.

هؤلاء المنافسين والاعداء على أتم أهبة وأكمل عدة لان يهاجمونا في أجسامنا وتراكيبننا العضوية كما يهاجمون غلاتنا وأنعامنا . فان بعضاً من هؤلاء الاعداء الالقاء الذين اعتادوا العيش سابحين في دمائنا ، قد يشورون علينا ساعة ، فلا تنتج ثورتهم الا الالام والمرض والموت المحتوم . ولا يمكننا ان نتقى شرهم وندفع عنا غوائلهم ، إلا بان ندرس تاريخ حياتهم وكيفية نشوئهم وتطورهم الحيوى . فان بمثل هذا الدرس استطاع البيولوجيون في أمريكا أن يجعلوا مقاطعة بوغاز « بناما » من أخطر بقاع أمريكا من الأمراض ، بعد ان كانت مقبرة الاوروبيين منذ أزمان بعيدة .

أما الناحية الثانية التى تعرض لذهن الباحث المفكر إذا ما لزم النظر فى التنافس على البقاء والمنافسة بين الاحياء فعلاقة هذا النظام الطبيعى بالسلائل البشرية . فما لا شك فيه ان عدد النوع الانسانى ظل مصدوداً عن الزيادة العددية عشرات الألوف من السنين بفعل أعداء غزوه من الداخل ومن الخارج ، بمثل ما حصل لعدد ذلك النوع من الطير الذى سميناه صائد الاصداف . ولكن الانسان فى خلال الالفين ، لابل فى مدى المائتين ، وعلى الأخص فى الخمسين الفوارط من السنين ، قد بدأ يعرف كيف يتغلب على أعدائه وينتصر عليهم . وكانت نتيجة ذلك ان عدد السكان فى الامم المتمدنية أخذ يزداد بنسبة مزعجة ، خلقت للانسان كل أنواع المشكلات الاجتماعية . على ان طبيعة هذه المشكلات لا ينبوعها نظر الزولوجى الخبير ، ونتائجها تكاد تكون فى حكم الضرورات عنده . ولكنها بلا شك تكون من أغلق المسائل لدى الذين ندعوهم مفكرين عن غير ان يكون لهم المام بعلم الزولوجيا .

ولولا اطلاع أهل هذا العلم على دقائق الطبيعة الحية لما سمعنا بان جمعيات (١) كثيرة قد علت صيحتها فى وجه الحكومة لتعنى بمسألة تغذية أولاد الفقراء من الاطفال ، أخذاً بيد أضعف طبقات الجمعية الانسانية ، ومساعدة لافرادها على التكاث الذى يعود على الامم بالخير والعظمة . أما وقد عزمنا على أن نصد سيرة الطبيعة عن انتخاب الاصلح فى جمعياتنا الانسانية ، أى إهلاك الاقربين والاضعفين ، فلا بد من ان نستبدل هذا النظام بنظام من الانتخاب يكون من وضع يدنا وتنفذه باعيننا ، والا فلا شك فى أننا نكون غرضاً لما يصيب الرجال الذين وهت قلوبهم ، ووهنت عزائمهم ، فى الوقت الذى تدق فيه على أبوابهم أيدي المعضلات (٢) .

(١) ناسف اذ نقر بانه ليس عندنا شيء من أمثال هذه الجمعيات .

(٢) نعتمد فيما نكتب من هذه الفصول على الاستاذ مكبريد عضو المجمع العلمى البريطانى

العلاج بضوء الشمس

تأثيره في النفس — خطر التعرض الكثير

(للسر هنرى غوفين)

أن ضوء الشمس عامل ذو خطر كبير في منع الداء ووقف سريانه ، فضلا عن أنه من الحاجيات الحيوية لجميع الاحياء وعلى الاخص للاطفال الآخذين في أسباب النمو . ولولا ضوء الشمس لما دبّت في هذا الكون حياة ، اذ هو احدى الدعام التي تقوم عليها ، كالهواء والغذاء والماء وبداية ضرورتها هي التي توجب عنا التفكير في أهميته . ولقد كان الانسان في العصور الأولى يعبد الشمس كما كان يعبد مصادر القوة الأخرى . وسجلات التاريخ تحوى أمثلة من العلاج الشمسي ولو أنه كان في ماضى بطريقة غير منظمة . ولم تتوجه العناية الى درس المزايا الحيوية للضوء دراسة علمية الا حديثاً ، حيث استخدم بطريقة نظامية عملية لحفظ الصحة ومنع الداء وشفائه . إذا مرت أشعة الشمس خلال عدسة موشورية تحلل النور الابيض الذي تتكون منه الى أشعة تظهر فيها ألوان قوس قزح حيث تتداجج الالوان بعضها في بعض . وتميز هذه الاشعة بالحمراء والبرتقالية والصفراء والخضراء والزرقاء والبنفسجية ، وهي تكون موشور طيف الشمس المعروف . ولا ترى العين سواها اذ تحدث اشعاعات عند كل من طرفي الموشور الضوئي . وهناك أشعة يطلق عليها اسم « دون الحمراء » تدركها الحواس بالحرارة التي تنشأ عنها . وأخرى تسمى « فوق البنفسجية » ويستدل عليها بتأثيرها الكيماوى ، ويطلق عليها عادة اسم الاشعة « الأكتينية » . ولهذه الاشعة الأخيرة أعظم تأثير بيولوجى ، ولذا كان لها قيمة وشأن خاص .

الاشعة فوق البنفسجية

لهذه الاشعة أثر خطير في حياة النبات والحيوان اذ تمتصها الفضلات الجوية غير النقية كالغبار والدخان ولا تمر من الزجاج العادى الذى يمتصها . ولما كانت

دون تناول حواسنا فلا سبيل لادراك وجودها الا بمشاهدة الآثار التي تتولد عنها . وللازدیاد ادراكنا لاهميتها في النظام الحيوى كان الخطر كل الخطر في امتصاص جو بلادنا الصناعية - انجلترا - المشبع بالدخان لهذه الاشعة . والنور فوق البنفسجى سريع الانتشار ، ولذا نكتسب مقداراً هاماً منه من انعكاس الضوء من السحاب ومن الثلوج والماء في المناطق التي يتوفران فيها .

إن النوع الانسانى يتأثر تأثيراً خاصاً بالضوء ، اذ أن تأثير الضوء الشفائى المنعش لا يخفى على أضعف الناس مشاهدة . وآية ذلك المرح والانتعاش اللذان يعقبان التعرض له ، ورد الفعل السريع الفعال في صحة الاجسام الناشئ عن رياضة البدن في يوم أشرقت شمس وطاب هواؤه . بيد ان هذا الانتعاش الناشئ عن التعرض للضوء قد ينقلب الى خمول وتعب واسترخاء اذا طال أمده فوق الحد الواجب . وقد ثبت بالمشاهدة والتجربة ان الانتعاش والتقوية التي يكتسبها الجسم بتعرضه للضوء تسرى الى العقل فتبعت فيه النشاط والحياة متى كان ذلك بقدر وقصد . وهذه الحقيقة لها خطرها في التربية . ومن ثم كان تهوية الغرف وحسن اضاءتها شأن عظيم . إن كثافة زجاج النوافذ العادى كبيرة بحيث لا ينفذ منها الضوء فوق البنفسجى وهذا أمر يبعث على التفكير في استعمال الزجاج المعروف بزجاج « فيتا » وخاصيته الخطيرة تنحصر في تفوذك كمية كبيرة من الضوء الفوق البنفسجى المستمد من ضوء الشمس الى ماوراءه . ويجب ان لا يعزب عن البال أن تأثير الضوء الفوق البنفسجى في الاجسام الحية يتوقف على مقدار سطح الجلد المعرض له . لان قوة سريان هذا الضوء في الجسم ضئيلة بحيث لا تمتص في الجسم الا الامواج الطويلة منه وهذه أقل الامواج فائدة في الشفاء .

إن فعل هذه الاشعة في كيان الجسم الحى لاشك عائد الى التأثير الناشئ في الجسم الذى تنفذ اليه ويمتصها ، وهو تأثير على الرغم من أن طبيعته لا تزال مجهولة لدينا الى الآن ، فان العلماء قد بدؤوا يقفون على حقيقته تدرجاً . والتعرض لمصدر ملائم من مصادر الضوء فوق البنفسجى يعقبه احمرار في الجلد . وينجم عن ذلك الاحمرار أو الالتهاب السطحى اكساب الدم مؤقتاً قوة جديدة تمكنه ، كما تحقق العلماء أخيراً ، من قتل الكائنات التي تفرز السموم . ويعقب ذلك رسوب المادة الملونة في الجلد ، ومقدارها راجع لقدرة الفرد على اتاجها .

ومن ذلك يتولد اكتساب البشرة لذلك اللون البرونزي المعروف . والجلد المكتسب لهذا اللون له قيمته وشأنه في الوقاية من مضر الافراط في التعرض للضوء ، فضلاً عن مزايا أخرى قد تكون مجهولة لدينا الآن .

التغيرات الكيماوية : وتحدث في نفس الوقت تغيرات في تركيب الدم الكيماوي وفي تكوينه . فتزداد التفاعلات الكلسية (الجيرية) والفوسفورية والحديدية وتغير الكمية النسبية للخلايا في دورة الدم وذلك تبعاً لمدة التعرض للضوء ولاستعداد الشخص الذاتي .

والواجب أن لا يقوم بهذا العلاج سوى الاطباء الواقفين على سر هذه التغيرات وآثارها . اذ أن الفوائد التي يجنيها ذو الجسم السليم أو الطفل المعالج بعناية وانتظام أثناء الرياضة على شاطئ البحر قد تنقلب ضرراً بالغاً عند المرضى وضعاف الاجسام اذا لم يستعملوا الحيلة والحذر في العلاج .

أن للأشعة المرئية للمعين قوة تنفذ في الجلد ومنه تمتصها قنوات الدم تحت الجلد حيث تتحول طاقتها الى حرارة وهذا التأثير الموضعي الناشئ في الدم عن الحرارة مفيد ما أحسن استخدامه . بيد ان المغالاة فيه ، كاستعماله بلا حيلة أو حذر في المناطق الاستوائية ، قد يحدث ضربة الشمس . وهذه تنشأ عن تسخين المخ تسخيناً موضعياً فوق الحد المطلوب . اذ أن الأشعة المرئية تنفذ بسهولة الى فجوة الجمجمة متى كانت الرأس عارية عن الوقاية . ولذا كان من الاهمية بمكان تغطية الرأس ووقايتها وقت الحر . ولما كان الماء يمتص الاشعة دون الحمراء بسهولة فهذه تحدث التسخين السطحي بسرعة ، ويتولد عن ذلك احساس بالاسع على الجلد لدى تعرضه للشمس . وباختصار متى كانت المعالجة بأشعة الشمس منظمة محكمة ، فهي مفيدة لتأثيرها المقوى المنعش للجسم والعقل .

وفضلاً عن ذلك فهي عنصر فعال في الشفاء من الامراض المنهكة للقوى عند ضعاف الاجسام اذ تعجل النقه . ومتى اقترنت باستنشاق الهواء البليل البارد كانت ذات فائدة قصوى في زيادة قوة الجسم وقدرته على العمل . وبزيادة الاوكسجين في الدم تعوض عن الحرارة التي فقدت بالاشعاع من الجسم المتعرض للشمس . فضلاً عن تجديد الانسجة ، وهذا يتطلب تنشيط حركة الهضم وشحن الشهية لزيادة تمثيل Assimilation الجسم للغذاء . ولذا لايفيد هذا العلاج

ألا لمن يقوى على رد الفعل الذى تستلزمه هذه العوامل والمؤثرات . أما الاطفال النحفاء والذين سبق لهم الاصابة بالتدرن الرئوى، فان العلاج المنتظم المدرج باشعة الشمس يفيدهم أجل فائدة فضلاً عن جليل فائدته فى النقة من عدة أمراض معدية.

التدرن الرئوى

وفى بعض الامراض المزمنة أتى علاج ضوء الشمس بفائدة عظيمة فى تعجيل الشفاء . وأهم هذه الامراض هى ما يطلق عليها اسم أمراض التدرن الرئوى ، اذ ان تطبيقه فى علاج التدرن الرئوى تحفه بعض الاخطار التى تذهب بصلاحيته الا فى بعض الحالات المشخصة تشخيصاً دقيقاً . وفى هذه يجب مراعاة الحذر المتناهى . أما فى التدرن الخبيث (الذى يتطلب العلاج الجراحى) فالعلاج بالضوء ذو فائدة مقررة لا شك فيها إذ يساعد على تعجيل الشفاء . وفى علاج العظام المتدربة يساعد كثيراً فى إعادة التكليس (المادة الجيرية) ويظهر أثره كذلك فى الغدد المريضة . وكثيراً ما يشفى التدرن التقرحى . وفى حالات الجروح المصابة بالتسمم ، يساعد على الشفاء ، اذ تغير طبيعة التقيح ويتغير لون الجروح وتشفى دون ان تترك ندوباً . ولقد ظهرت فائدة العلاج بضوء الشمس ظهوراً واضحاً فى علاج الامراض الناشئة عن فقر التغذية وأخصها الكساح ، اذ يحصل الشفاء دون الحاجة الى تغيير نوع الغذاء . وقد تنف صدمة المرض الاولى بتعرض المصاب للاشعة فوق البنفسجية . وقد ظهر بالتجربة ان تعريض العام لهذه الاشعة يكسبه خاصية التغلب على الكساح .

الامراض الجلدية

للعلاج بالضوء أثره النافع فى بعض الامراض الجلدية وأكثر ما يكون نفعا فى عدوى التدرن الجلدى . وخير علاج لهذه الحالة هو الجمع بعناية ودقة بين التداوى الموضعى والعام بالضوء الفوق البنفسجى ، ويمكن علاج بعض حالات الصلع وكذلك الربو وعرق النساء . وفى عجالة كهذه لا يتيسر ذكر جميع الامراض التى يمكن علاجها بضوء الشمس . بيد ان فائدته محققة بلا ريب فى الاشخاص الذين فيهم استعداد للاستفادة منه . لكن هنالك شروط لتنظيم هذا العلاج تحتم ان

لايجرى الا بارشاد الطبيب اذ ان نتيجة العلاج مرضية ناجحة في حالات عدة ، حتى أن الكثيرين يقبلون عليه طمعاً في النجاح الذي يشاهدونه في غيرهم من المرضى أمثالهم ، حتى ولو لم يكونوا ذوي استعداد للعلاج بالاشعاع الشمسي . وهذا الخطر محقق عند رجال الطب ، ولو لم تدركه العامة من الناس .

رياضة الصيف : وبيننا نشاهد ان العلاج باشعة الشمس مفيد للضعفاء والمرضى اذا بنا نجده أجدى وأتقذ في الاصحاء والاقوياء . فان كثيراً من منافع الرياضة الصيفية انما يعود الى التعرض لاشعة الشمس والهواء الطلق . ولا يمكن ان تغالى في تبيان فوائد « الحمامات الشمسية » للاصحاء المهووى القوى من العمل . اذ أن انبعاث الأشعة فوق البنفسجية يزداد بالضوء المنعكس من البحر ولان الاستحمام في البحر سواء أسبق التعرض لضوء الشمس أم أعقبه فانه مفيد كل الفائدة . الا أنه يجب تجنب الاطالة في البداية خصوصاً لذوى اللون الاشقر . والفائدة كل الفائدة في التدرج من بضع دقائق الى نصف ساعة كل يوم حتى تكتسب البشرة اللون البرونزى المعروف .

وفوق ذلك فالاحمرار والفقايع التى تطفح على الجلد من طول التعرض ضاران بالجسم ويجب على من يستحم بضوء الشمس الفياض ان لا يشعر بحرارة أو برودة متزايدتين بل الحالة المستحبة الواجبة هي الاحساس بالنشاط والانتعاش . أما الانهك والتعب والسامة ودوار الرأس فهذه علامات الافراط في التعرض وفي هذا الصدد يجب ان يسن كل فرد قانوناً لنفسه ، وان احساساته لا صدق دليل له . أما المعودون فلا يجب ان يتعالجوا بالضوء الا وفق اشارة الطبيب . على ان الفائدة التى تكتسبها صحة المرء من التريض لتزداد زيادة عظيمة من تعريض الجسم تدريجياً لاشباعه بالهواء الطلق وضوء الشمس . كما ان الصغار وهم في سن التلمذة يستفيدون كثيراً في عطلتهم الصيفية من برنامج محكم يضمن للائقين منهم الاستفادة من هذا العلاج في فترات متقطعة ، اذ لو استعمل باستمرار كان في ذلك مضیعة لكثير من فائده . وليست أكثر المناطق شمساً هي الافضل في هذا الميدان لأن العلاج الشمسي أجدى في الاجواء المعتدلة منه في المناطق الاستوائية ، حيث تجعل الحرارة البالغة العلاج ضاراً وبلا جدوى

الضوء الصناعي : قد جعلت الاحوال الجوية من المستحب الاستعاضة عن ضوء الشمس بضوء مستمد من مصادر صناعية أو تكميل النقص في كميته . بيد أن من سوء الحظ انه لم يستنبط للآن ضوء صناعي يقوم مقامه تماماً في القوة وبعد الأثر . ومع ذلك فلدينا الآن من وسائل الضوء الصناعي ما ينتج الفائدة الشفائية الكبرى خصوصاً في علاج الامراض ، خصوصاً في علاج الامراض الجلدية السطحية . حيث أن الارشادات التي وضعها « فنس » في هذا الصدد أتت بفوائد موضعية جلية ويمكن العلاج « بجمامات » الضوء من مصابيح قوسية تضاء بالكربون أو غيره . كمصابيح البخار الزئبقي وهي مصدر غني بالاشعاع فوق البنفسجي ذي موجة اقصر مما في الطيف الشمسي ، ولكن فائدته الشفائية عظيمة . والضوء المستمد من هذه المصابيح يقال عنه غالباً الضوء الصناعي . وهناك مصدر غني جداً بالاشعة فوق البنفسجية وذلك هو قوس تونجستن ، ويظهر انه فعال في علاج حالات عديدة . وقصارى القول أن العلاج الضوئي ذو مزايا شفاءية جلية وقد يكشف لنا المستقبل عن فوائد أخرى لم تدرك بعد (١).

م . ر

حكم

قال شاعر — :

وانى لعف عن مطاعم جمّة اذا زين الفحشاء للنفس جوعها

وقال هكسلي — :

خير للانسانية أن يقضى عليها مذهب ضال في الفضاء يدمم الارض صدمة
العدم والنفاء اذا عجزت المعارف الانسانية عن تهذيب الاخلاق وصقل النفوس بالفضائل

(١) مفي الكتاب يستعملون اصطلاح فوق البنفسجية ودون الحمراء للاشعة المستمدة من ضوء الشمس . فهل هناك مانع من حذف حرف واحد من كل من الكلمتين ونصطلح على تسميتهما بالاشعة الفوقبنفسجية والذوحمراء فيصبحان اصداً للاحين كل منهما يتكون في كلمة واحدة فنقتصد بذلك في الفراغ والنطق ونضع بذلك مصطلحات تصقل مع الزمان وتقبل في الاستعمال العلمي مع التكرار ؟

تهم الهراطقة

برثها القرن العشرون عن العصور الوسطى

شهد العالم منذ أربعة قرون بدء معركة حامية الوطيس بين الدين والعلم . وعلى أن المعركة في الواقع كانت بين صور اللاهوت المذهبي وبين العلم ، لا بين الدين والعلم ، فان فئة من أشهر كتاب القرن الماضي وعلى رأسهم العلامة درابر في أمريكا والعلامة ليكي الايرلاندى في أوروبا ، قد مضوا يعبرون عن المعركة بأنها معركة بين الدين والعلم ، حتى ظهر كتاب العلامة الكبير جون ديكسون وايت فظهر ان النضال لم يتم بين الدين والعلم ، وانما قام بين صور اللاهوت المذهبي وبين العلم . ولقد انصرف كثير من الكتاب في نهاية القرن التاسع عشر يحملون الكنيسة الرومانية تبعة كل ما يرويه التاريخ من وقائع هذا النضال الكبير ، ويعزونها اليها السبب في صد خطي العلم . كأنه لم يتم بجانب هذه الكنيسة كنيسة أخرى ، هي الكنيسة البروتستانتية ، كان لها من الاثر في مقاومة العلوم الحديثة بما لا يقل عن غيرها من الكنائس . والحقيقة أن تاريخ النصرانية يقص علينا من الوقائع ما يساوي عند المؤرخين بين مسئوليات الكنائس المختلفة ازاء هذا الامر . على أن كل مافى استطاعتنا أن نقول هو أن الصراع مع الدين ميراث ورثة لوثر واتباعه عن أساطين الكنيسة الرومانية وقد يسيها الذين ظهروا منذ أبعد عصور النصرانية حتى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين

لما أظهر غاليليو مافى نظرية كوبرنيكوس من حق ثابت ، وأظهر للنكرين من خلال المنظار جبال القمر وكلف الشمس وأوجه الزهرة ، أخذت الكنيسة الرومانية الامور في يدها وعهدت الى محاكم التفتيش بان ترد الهراطوق عن غيه وان ترجعه الى حظيرة الكنيسة ، لا بالبرهان ولا بالدليل ، ولكن بالخلعة والسندان وغيرها من آلات المذاب التي لم يكن لدى الكنيسة سواها من وسائل للاقناع طوال القرون التي احتكت فيها مذاهب اللاهوت في النفوس والعقول . غير أن هذا لم يقعد لوثر واتباعه عن أن تتحرك أقدامهم بما يزيد النار ضراما والعقول خبالا .

قال لوثر في رده على كوبرنيكوس: « يصنع الناس الى منجم مأفون يحاول أن يثبت أن الارض تدور ، وليس كذلك السماوات والافلاك والشمس والقمر . ولا جرم ان كل من يريد أن يحوز شهرة اللبابة والنهي ، يحاول أن يثبت مذهباً جديداً زاعماً أنه أصح المذاهب وأصدق الحقائق . غير أن هذا الممسوس يريد اليوم أن يقلب قواعدهم الفلك رأساً على عقب ، في حين أن نصوص الكتاب المقدس تدل على أن « يوشع » قد أمر الشمس أن تقف ، ولكنه لم يأمر الارض »

أما ميلانكوتون ، فإنه لم يقتف خطوات لوثر ، فكان أكثر وداعة والين عريكة . فقال في كتابه المعروف « عناصر الفوسيقى » والذي طبع بعد موت كوبرنيكوس بستة أعوام مانصه : « ان ابصارنا تشاهد السماوات تدور في مدى أربعة وعشرين ساعة . غير أن أناساً دفع بهم حب التبشير بالجديد ، قد أذاعوا أن الارض تتحرك ، وأن ليس كذلك الفلك الثاني ولا الشمس . أما اذاعة مثل هذه المبادئ علناً ، وبشفا في الناس عياناً ، فليس من سموالهة ولا من الامانة في شيء . لان ذلك يعطى الناس مثلاً



مارتن لوثر — عن نسخة قديمة نادره

١٤٨٣ — ١٥٤٦

خطراً مبغوض النتائج . والواجب على من يطلب الخير وينشده ، أن لا يجيد عن الحق كما انزله الله في كتابه ، وان يخلد له »

وهضى ميلانكوتون بعد ذلك ذاكر أمقطوعات من المزامير والمتون الكنسية رأى أنها تؤيد بجلاء وصراحة مذهب أن الارض ثابتة تماماً وان الشمس تدور من حولها ، مضيفاً الى ذلك ثلاثة براهين أخرى أيد بها زعمه مستخلصاً منها : « ان الارض لا يمكن أن تكون في مكان مالم تكن في وسط الكون » وأمعن بعد ذلك في القول بأنه من الواجب أن تفرض عقوبات شديدة تصد الذين يريدون أن يبشروا للناس بتعاليم كوبرنيكوس عن تبشيرهم ، وتزجرهم عن غيرهم .

ولم يقتصر الامر على لوثر وميلانكوتون ، بل شايهم في ذلك كثير من شعب الكنيسة البروتستانتية . فان كالفن قد تبوأ بكتابه « تعليقات على سفر التكوين » مكان الزعامة من هذه الشعبة في الحملة على كوبرنيكوس وأشياءه ، وأعلن كفران كل من يقول بان الارض ليست في مركز النظام الكوني . وبعد أن عمد الى المزامير يستدر وحيا مستنداً الى مقطوعات أخذها عن المزمور التاسع والثلاثين تساءل : « من من الناس يجرؤ عن أن يضع سلطة كوبرنيكوس فوق سلطة الروح القدس . »

وعلى هذا رأى كان « تريتان » خليفة كالفن المعروف . فانه أذاع ، حتى بعد أن مكن كبلر ونيوتن لنظريات كوبرنيكوس وغاليليو وأنمياها ووضعها لها قواعد ثابتة التي لا تزول ، مختصره اللاهوتي ، محاولاً أن يثبت ، مستعيناً بكثير من نصوص الكتاب المقدس ، ان السماوات والشمس والقمر انما يدرن من حول الأرض ، التي هي ثابتة في مركز النظام الكوني .

وأنتك لتقع في انجلترا على مثل هذا الجهد اللاهوتي ، حتى بعد ان اثبتت التجارب أنها جهود بائرة لا نتيجة لها . فان هتشنسون في كتابه « مبادئ موسى » ودكتور « صموئيل بيك » في كتابه « الفلسفة المقدسة » وهورن والاسقف هورسلي والرئيس فوربس في كتاباتهم الكثيرة ، قد قاوموا مبادئ نيوتن كل مقاومة ، بل هاجموا مستعنيين على نقضها بنصوص من الكتاب المقدس . وكذلك دكتور جون أوين وهو علم من أعلام المذهب البيوريتاني ، فانه أعلن ان نظام كوبرنيكوس ليس باكثر من « خيال وفرض مناقض لنصوص التزويل » . ولم تعد هذه القاعدة « جون ويسلي » فانه أعلن ان الآراء والمبادئ الفلكية الجديدة « انما تسوق الى الكفر والالحاد . »

في أواسط القرن السادس عشر عاش في « ويتنبرج » مركز الدعاية البروتستانتية ، فلكيان حاز كلاهما شهرة واسعة وصيتاً بعيداً ، هاريتيكوس ورينولد ، وكلاهما درس مذهب كوبرنيكوس واعتقد بانه حق ، ولكن لم يسبح لهما بان يلقنا ذلك الحق الثابت لطلابهما . فلم يستطع ريتيكوس ، لا في محاضراته ولا في مؤلفاته التي نشرها ، أن يذيع المذهب الجديد . ولما ضاق بذلك ذرعاً ، ترك منصب الاستاذية في ويتنبرج حتى يتاح له أن يبحث حراً وراء الحقيقة ، وأن يذيعها .

ولم يك رينولد باسعد من زميله حظاً. فانه فضلا عن اقتناؤه وإيمانه بصحة المذهب الجديد، كان مقسوراً على أن يدافع عن المذهب القديم الفاسد، وان يلقيه لطلبته، وكان مجبراً على ان لا يذكر الفكرات الكوبرنيكية، الا لينصر عليها فكرات بطليموس. على أنه لم يكن بذلك في مأمن من أن يناله الأذى والكفران. فقد عهد بتدريس علم الفلك في تلك الجامعة بدلا عنه الى أستاذ غيره يدعى بيوسر وذلك في حدود سنة ١٥٧١. وقد أعلن حينذاك ان في هذا الاستاذ الجديد من حسن التقدير ورجاحة العقل قدراً حمله على ان يرفض نظرية كوبرنيكوس معلناً في محاضراته أنها « مناقضة لبديهة العقل وغير جدية بان تلقن في معاهد العلم ». ومن أجل أن تصبح تلك الفكرات اللاعلمية أكثر استقراراً في التعاليم التي كان يذيعها البروتستانت في ألمانيا، وضع الكاهن هنسل مختصراً يدرس في دور العلم عنوانه « الرجوع الى النظام الموسوى في أصل الكون » أظهر فيه ان مبادئ كوبرنيكوس الفلكية مناقضة لنصوص الكتاب المقدس.

ولا شبهة في ان هذه الحملة الكبيرة كان لها أثر بعيد. غير ان صداها مازال يتجاوب في حقب الزمان حتى انتهى الى البروتستانتية الحديثة حيث رن صداها ثانية في طرد السلطات المشيخية لدكتور « وودرو » في كارولينا الجديدة، وفي طرد السلطات العمادية للاستاذ « توى » في كنتكي، وفي طرد الاساتذة من جامعة بيروت الامريكية تحت تأثير السلطات البروتستانتية. وكل هذا وقع في بضع السنوات الاخيرة من القرن التاسع عشر.



من بين الكتب التي ظهرت بارشاد الكنيسة الرومانية بعد اداة غاليليو أمام محكمة التفتيش رامية الى اقتلاع جذور النظرية الكوبرنيكية من عقول الناس، نختار كتابين نتخذهما مثالا للآراء اللاهوتية وعظة تتق بها تحكم الروح الدينية في وضع برامج الجامعات. الاول كتاب خطته يراعة « سيبيو شيارموتى » وأهدى الى الكردينال « بربريني » ومن بين البراهين التي أقامها ضد دوران الأرض نذكر البرهان الآتي :

« للحيوانات التي تتحرك أطراف وعضلات. أما الأرض فليس لها أطراف ولا عضلات. فهي على ذلك لا تتحرك. أنها الملائكة التي تحرك زحل والمريخ

والشمس وغيرها في دورتها . فاذا كانت الارض تدور ، فينبغي ان يكون لها ملك في مركزها يدفعها الى الحركة . ولكن لا يأتوى في مركز الأرض الا الشياطين . فلا بد من أن يكون شيطان ذلك الذي يعطى قوة الحركة للأرض . « ان السيارات والشمس والاجرام الثوابت انما تتضمنها فصيلة واحدة ، هي فصيلة النجوم . وظاهر أنه من الخطأ الفاحش أن توضع الأرض ، وهي مباءة القاذورات ، بين تلك الاجرام السماوية ، التي هي أشياء قدسية نقية طاهرة » أما الكتاب الثاني فكتاب « بولاكو » المسمى « الكاثوليكي ضد كوبرنيكوس » وقد أراد فيه كاتبه أن يوجه لمرطقة غاليليو سهماً مسدداً فقال :

« ينص الكتاب المقدس دائماً على ان الأرض ساكنة ، وان الشمس والقمر ماضيان في حركتهما . ولكن اذا رأينا يوماً أنهما ثابتان لا يتحركان ، فان الكتاب المقدس ينص على ان ذلك إنما يكون لمعجزة كبرى . »

« أن هذه الكتابات يجب أن تحظر حظراً باتاً ، لأنها تبشر بمبادئ في موقع الكرة الأرضية ودورها تناقض نصوص الكتاب المقدس ، وتنافي التفسير الكاثوليكي لتلك النصوص ، وتزعم بان « هذه المبادئ حقائق لا مجرد فروض تخيلية » ولما أراد ان ينقض الحق الجديد بيراهين مقتطعة من المشاهدات الطبيعية قال :

« اذا سلمنا بان الأرض تتحرك ، لما أمكننا ان نعلل السبب في ان سهماً يطلق عمودياً في الهواء يعود الى الهبوط في نفس المكان ، بينما تكون الأرض وكل ما عليها ، حسب التعاليم الجديدة ، مندفعة في الوقت نفسه بسرعة فائقة ، متحركة نحو الشرق . ومن ذا الذي لا يرى ان فوضى عظيمة في نظام الاشياء من اللازم ان تترتب على مثل هذه الحركة . »

ولما عمد الى الغيبيات الفاسفية قال :

« إن حركة الأرض حسب نظرية كوبرنيكوس أمر مخالف لطبيعة الأرض ذاتها . لأنها ليست فقط متبردة صلبة ، بل أنها تحوى في عناصرها طبيعة البرودة أيضاً . ولا خفاء ان البرودة تقاوم الحركة ، بل أنها تمنعها بته ، كما هو الظاهر في الحيوانات ، فانها تمجز عن الحركة إذا بردت . »

ولما رجع الى أسلوب التنكير اللاهوتي قال :

« مادام في مكنتنا ان ثبت من نصوص التنزيل ان السماوات تتحرك من

فوق الأرض ، وما دامت الحركة الدائرية تستلزم وجود شيء ثابت من حوله تحصل الدورة ، إذن فالارض ثابتة في وسط النظام الكونى . »



بعلبوس النلكى — بدأ أبحاثه بـ «الاسكندرية»
سنة ١٢٧ وختمها سنة ١٥١ بعد الميلاد

على هذا كان رأى الكنيسة الرومانية ازاء غاليليو . على ان الكنيسة البروتستانتية لم تكن باقل نشاطاً وحقاً في مقاومة المبادئ الجديدة في علم الفلك من الكنيسة الرومانية . فان العلم المقدس الذى وضع أصوله أول المصلحين من اتباع لوثر قد انتقل الى الاجيال التالية كاقديس ميراث وأثمن تراث ، ولم يزد في القرن الثانى الا قيمة وتقديساً ، وعلى الاخص بتأثير كالفيناس ، فان

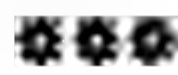
سعة علمه وصلابته المستمدة من روح الكثلكة ، قد عقدت له لواء الزعامة على اللوثرين . غير أنه رفض كل رفض ان ينزل على حكم العلم الصحيح والحقائق الثابتة فلجأ الى اللاهوت مستنداً الى القول الذائع فى رجوع الظل على مزولة الملك حزقيا (١) . وفى وقوف الشمس ليوشع ، منكرأ دوران الارض ، نافياً كل مظهر من آيات العلم الحديث ، على اعتبار أنها مناقضة للتنزيل . وحتى اليوم -

(١) « فى تلك الايام مريض حزقيا الملك للموت فجاء اليه أشعيا بن آموص النبي وقال له : هكذا يقول الرب . أوص بنيك لانك تبوت ولا تعيش . فوجه حزقيا وجهه الى الحائط وصلى الى الرب وقال : آه يارب اذكر كيف سرت أمامك بالامانة وبقلب سليم وفلت الحسن فى عينيك . وبكى حزقيا بكاء عظيماً . »

« فصار قول الرب الى أشعيا اذهب وقل لحزقيا . هكذا يقول الرب آله داود أليك . قد سمعت صلاتك . قد رأيت دموعك . هاأذا أضيف الى أيامك خمس عشرة سنة . ومن يد ملك أشور أنقذك وهذه المدينة . وأحاطى عن هذه المدينة . وهذه لك العلامة من قبل الرب ، على ان الرب يفعل هذا الامر الذى تكلم به . هاأذا أرجع ظل الدرجات الذى نزل فى درجات آحاز بالشمس عشر درجات الى الوراء . فرجعت الشمس عشر درجات من الدرجات التى نزلتها . » — عن الاصحاح الثامن والثلاثين من سفر أشعيا .

فى القرن العشرين قرن النور والمدنية - يردد اللوثريون فى أميركا براهين كالوفياس وعلى الاخص من كان منهم ذا نزعة كاثوليكية فى ميوله الدينية .
ولقد حدث فى انجلترا أن أعلن دكتور «سميث» وهو من أعظم اللاهوتيين ان الجمعية الملكية العلمية انما هى جمعية تعمل ضد الدين ، وان أعضائها ملحدون .
وكان من بين البيوريتانيين العلامة «جون أوين» الذى أذاع ان مستكشفات نيوتن «قد قامت على ظواهر غير ثابتة وأنها مبنية على فروض عقلية تعارض النصوص الصريحة التى جاء بها الكتاب المقدس .» وأنتك لتعجب اذ تعرف ان الشاعر ملتون الانجليزى قد وقف متراوفاً بين الناحيتين . ففى أول كتابه الثامن من قصيدته المشهورة «الفردوس المفقود» ينطق بلسان آدم مكرراً ما اعترضه من صعاب فى فهم النظام البطليموسى ، فيرسل اليه بملك يعيد على اسمه ما أجاب به رجال الكنيسة فى تفسير ذلك النظام الكونى . ولكن الظاهر ان ملتون قد رجع بعد قليل الى النظر فى نظرية كوبرنيكوس نظرة نقد وتحليل .

على أن النزعة الانجليزية الى روح الكتلكة مازالت تبرهن على وجودها . فان «جون ويزلى» بلجوة الى تلك الطريقة التى تفرض على العقل ان يضى عاكفاً على نصوص التنزيل لا يعدوها ، قد حمل على ان يعلن «ان صناعة السحر اذا لم تكن حقيقة واقعة ، فلن يصح لدنيا من شئ جاء به الانجيل» . بل أنه مما يدلك على حقيقة هذه العقلية ، ان هذا الباحث بعد ان اقتادته خطواته الى القول بفساد نظرية بطليموس واقرار نظرية كوبرنيكوس على وجه عام ، انقلب أزاء مستكشفات نيوتن شاكاً غير ثابت اليقين . على أنه من حسن الحظ أن كرامة محتده ونباله أرومته ، قد حالت بينه وبين التردى فى مهاوى الحقد ، أو أن يذهب ضحية لروح العدا ، أو أن يعضى متأثراً بشئ من موحيات التعصب المذهبى ، التى كان من شأنها ان تبوق خطأ الذين يأتون من بعده عن بلوغ الحق واليقين .



وما قرأك بموقف الكنيسة ازاء الخلق والنشوء . فانك ان وقفت على بضع تصورات فاضت بها الكنيسة على العالم فى القرون الوسطى معللة حقيقة الخلق فانك ولا شبهة تعرف كيف ان اللاهوت المذهبى لا يزال مؤثراً أثرة فى تصورات رجال الدين فى القرن العشرين ، وتعرف لماذا حرم تدريس مذهب النشوء فى

أمريكا خلال العام الفارط ولماذا طرد الاستاذ سكوبس من جامعة من أشهر جامعات الدنيا الجديدة لانه بشر لتلاميذه بنظرية النشوء والارتقاء .



من بين مجموعة النقوش الكاتدرائية التي تعبر عن كثير من حقائق اللاهوت في القرون الوسطى ، نقش يمتاز بالتعبير عن مذهب لاهوتي في أصل الكون ، ظل موضع الاحترام والاجلال أزماناً طويلاً .

الواحد القهار في صورة بشرية جالس بوداعة ولين ، يصنع الشمس والقمر والنجوم ، ويعلقها في القبة الصلبة التي تحمل من فوقها السماوات العلا ، وتظل الأرض السفلى .

أما علام التفكير الظاهرة في تقطب جبينه فتتم على أنه أجهد نفسه امعاناً في التدبر والاستبصار ، كما يدل انتفاخ عضلات ذراعيه على أنه قد اضطر الى أن يكذب وينصب . ومن الطبيعي ان يكون المثالون والمصورون خلال القرون الوسطى ، وفي بدء العصور الحديثة ، قد عمدوا الى تمثيله على مقتضى ما تصوره كتاب ذلك العصر ، اذ كانوا يقولون بأنه استراح في اليوم السابع واضطجع في هدأة ، مصحياً الى تراتيل الثناء التي زفتها اليه سكان السماء .

ومن حول هذه الأفكار العتيقة التي فاضت بها الكنيسة ، وفي غيرها من الآراء التي عبرت عنها النقوش والصور وتلوين الزجاج وزخارف الفسيفساء والحفر خلال العصور الوسطى ، وقرنين فرطاً من بعد تلك العصور ، تكثفت نواة من الاعتقاد كانت قد أخذت تتكون خلال ألوف من السنين ، ومضت محتكمة في كل ما أبرز العقل الانساني من صور الفكر حتى نهاية القرن التاسع عشر .

أما بدايات ذلك الاعتقاد فترجع الى أعرق عصور التاريخ الانساني قدماً . فانا نجد في بدايات كل مدنية من المدينيات العظمى . بيد أنها شغلت في كل الكتب المقدسة التي ذاعت في نواحي العالم ، على تعددها وكثرتها ، مكاناً علياً . ففي كل المدينيات تقع على فكرة وجود خالق ، ليس الانسان الا صورة منه غير كاملة ، وأنه خلق الكون المنظور ، بطريقة مباشرة مستخدماً في الخلق يديه وأصابعه .

من بين تلك النظريات عدد غير صغير مضى محتكماً في اللاهوت الكلداني .

ومن الواجب علينا أن نخصه بشيء من العناية والتقدير . فان النقوش الاشورية التي استكشفت حديثاً ، ونقلها الى العالم الحديث أعلام من أمثال لا يارد ، وجورج شميت وسائس وغيرهم ، لترينا أنه قد تغلفت في تضاعيف الاديان الكلدانية والبابلية ، قصة في حقيقة الخلق ، من أهم مزاياها وأخطر تفاصيلها ، أنها لا بد من ان تكون النواة التي فرخت منها تلك القصص التي تقع عليها في كتبنا المقدسة . ولقد ظهر باجلى بيان ان تلك الأفكار التي تشغل أعلا مكانة في أسفار الكلدانيين ، قد استمدت من ذلك النبع الذي فاض على المدينيات الكلدانية البابلية والاشورية والفينيقية بتلك القصص التي وضعت في حقيقة خلق العالم . ففي تينك القصتين اللتين تخالطتا معاً في سفر التكوين ، وفي تلك الرواية التي يمكن ان يستدل عليها بأشياء في سفر أيوب يتمثل لك بكل ما يستاع أن تتخيل من العظمة والقدرة ، نفس ذلك التصور في حقيقة الخلق والخالق ، وهو تصور خليق بالمدينة إذ هي بعد في مهد طفولتها وغرارتها ، إذ يبرز لك الخالق في صورة بشرية مكبرة ، وهو يكد في العمل بأطرافه ، ويمثل لك الخلق مصنوعاً بيده . ولقد نشأ ، تعقيباً على هذا التصور ، اعتقاد في الخالق على أنه شخص بعد ان قذف من راحة يده الى الفضاء بكل السيارات لتجوب كل أنحاء المكان ، جلس في العلاء فوق العرش المستقر على فلك السماء ، جاداً أبداً في ان يحكم سيرها ويهدها طريقها .

ومن هذه النظرية الموضوعية في حقيقة الخلق ، نشأت مع الزمان فكرة أخرى ، أكثر ارتقاءً وأنبى قصداً . ففكرو القدماء ، ومفكرو مصر على الاخص ، كما اتضح منذ عهد قريب ، قدمضوا معتقدين بان السبب المباشر في الخلق ليست يد الخالق ولا أصابعه ، بل صوته . ومن هنا تخالطت بالمعتقدات الفطرية الاولى التي ذاعت في أصل الارض والاجرام السماوية بقدرة الحي القيوم ، فكرة أكثر للشعور مساً ، وأعمق في التصور تغلغلاً ، ف قيل بأنه « تكلم وأنها خلقت » ، وأنها برزت الى عالم الوجود بتأثير « الكلمة » .

أما هذه النظرية العامة في أصل الخلق ، فقدمضت مستبدة بامرها في تصورات آباء الكنيسة الاولى ، وأصبحت معتقداً مستفاداً من معتقدهم . حتى أنهم الزموا النصرانية تدرجاً ، وعلى مر الزمان ، الثبات على الاعتقاد بأن الكون قد خلق تاماً كاملاً بيد الله أو صوته .

بين آونة وأخرى ظهر من بين اللاهوتيين « خوارج » امتازوا بشيء من راحة العقل وسعة النظر ، حاولوا أن ينظروا في خلق بعض أجزاء من مفصلات الكون نظرة أعمق من سابقتها تغلغلا في صميم الروحانيات وعلى الأخص « غريغوري النياسى » والقديس « أوغسطين » . وكانوا على استعداد لان يقبلوا النصوص الحرفية التى جاءت فى المتون المقدسة ، لهذا ثاروا ضد ذلك التصور ، تصور أن العالم خلق بتأثير ذات كلية القدرة ، كونه بيدها وأصابعها ، وتابعهم فى ذلك « بيدى » Bede وقليل غيره . غير أن آراء أكثر من غيرها إمعاناً فى الماديات ، كانت لاتزال سائدة على العقول ، حتى إنك تجد آثارها ظاهرة فى النقوش وزخارف الفسيفساء وتلوين الزجاج فى الكاتدرائيات ، وفى الرسوم التى تحلى بها كتب القديس والمزامير ، حتى فى الاناجيل المصورة ، وكتب المعرفة العامة التى ظهرت خلال القرون الوسطى .

أما فى العالم الأنجلو سكسونى فقد أحكم عرى هذا التصور المادى القديم شاعران ، خست أشعارهما بالتوقيع على أوتار تلك المشاعر الدينية العميقة . فى القرن السابع عشر فسر الشاعر « كادمون » Coedmon الاقوال التى جاءت فى سفر التكوين وفصلها تفصيلاً أفرغ به ذلك التصور المادى فى خلق الكون فى حلة محبوة الاطراف على ظاهر المتون المقدسة . وبعد ذلك بألف سنة أخذ « ملتون » Milton من النصوص الكثيرة التى جاءت فى كتب العهد القديم قدراً مزجه بفكرة لاهوتية فى « الكلمة الخالقة » استمدت فى أصلها من كتب العهد الجديد ، ومضى على هذا يصف كيف خلق الاقنوم الثانى من الثالوث الإلهى ، العالم بتفاصيله ، فجاء وصفه صورة من الافكار اللاهوتية والنصوص المقدسة ، لاتدانيها صورة أخرى لزوماً لظاهر الجمل والالفاظ .

قال فى أسلوب شعري رائع :

« أخذ البيكار الذهبى الذى كان معداً فى خزائن الله الأبدية السرمدية ليخطط حدود الكون وكل المخلوقات . ووضع أحد طرفيه فى المركز وأدار الطرف الآخر دورة حول تلك الاغوار البعيدة القصية ثم قال : الى هنا تمتد حدودك والى هنا ينتهى محيطك : أيها الكون . »

هذا هو التصور الاورثوذكسى فى الاسلوب الذى خلق به العالم .

أما المسألة الثانية التي أنشأها ذلك التصور اللاهوتي ، فكانت ذات علاقة « بالمادة » التي صور منها العالم ، ومضت الاغلبية العظمى من أهل اللاهوت مقتنعة بأنه لم توجد مادة ما قبل خلق الكون وأن « الله خلق كل شيء من لا شيء . » من اللاهوتيين فئة خست بشيء من الشجاعة والاقدام ، أشاروا اعتماداً على النصوص الاولى التي وردت في سفر التكوين ، الى فكرة أخرى مغايرة لتلك الفكرة ، ومؤداها أن الكتلة المادية قد وجدت قبل وجود الكون ، ولكنها كانت « بلا صورة وفي خلاء لامتناه » . غير أن هذا المذهب اكتسح سراعاً من عالم المعرفة .

أما معتقدآباء الكنيسة فكان جلياً واضحاً إزاء هذا الامر . فان « ترتيليان » Tertullian قد اتحنى أكثر الطرق حزمًا وشدة إزاء الذين كانوا يعتقدون بأية فكرة مضادة للفكرة التي اعتنقها زعماء الاورثوذكسية . بل أعلن بأنه اذا وجدت أية مادة أولية صنع منها الكون ، فلا بد من أن تكون الكتب المقدسة قد أشارت إليها . أما وأن هذه الكتب لم تشر إليها ، فان الله قد أمدنا بانصع برهان يدلنا على أنه لم يوجد قبل الخلق شيء كهذا . وعلى أسلوب فيه من العسف قدر لم يعرف له مثيل في أي خلاف لاهوتي آخر ، هدد « هرموجينيس » وكان من مؤيدي الرأي القائل بقديم المادة ، « بالويلات التي تنصب على أولئك الذين يزيدون الى الكلمة القديمة أو ينتقصون منها . »

أما القديس أوغسطين ، وكان ممن أشار تلميحاً الى الاعتقاد بوجود المادة قبل الخلق ، فقد وفق بين ما كان يرى من رأى وبين المعتقد السائد في حدوث المادة ، ببرهان ساذج بسيط اذ قضى : « بانه على الرغم من أن العالم لا بد من أن يكون قد صنع من مادة ما ، فانه من المحتوم أن تكون هذه المادة ذاتها قد خلقت من العدم بداءة ذي بدء . »

في الطريق التي رسمها هؤلاء العظماء سارت الكنيسة العظمى هادئة مطمئنة . ولقد صرح المجمع اللاتيريني الرابع بان الله قد خلق كل شيء من لا شيء . وأنتك لتجد حتى اليوم أن أرهاط المؤمنين سواء أكانوا كاثوليك أم بروتستانت ، لا يلتقنون إزاء هذا الامر من شيء سوى ما يوحى به هذا المذهب . وعلى هذا

الامر اتفق البابا بيوس التاسع في مختصره الديني، وكنيسة وستمنستر في كتاب أصول الايمان .

وبعد أن فرغ اللاهوتيون من الكلام في طريقة خلق الكون ومادته ، رجعوا الى الكلام في « الزمان » الذي تم فيه ذلك العمل العظيم .

هنا اعترضتهم مشكلة . فان أولى الروايتين اللتين جاءتا في سفر التكوين تنص على ان عمل الخلق قد تم في ستة أيام ، كل يوم نهار وليل ، بما في ذلك تفصيل كل ماتم في كل منها ، على صورة تامة من الدقة والضبط . أما الرواية الثانية فتذكر « اليوم » الذي صنع فيه « الله الارض والسموات » . ولقد كانت لما اتصفت به الرواية الاولى من الدقة وملاءمتها لطبيعة ما تكونت عليه عقول العديد الأوفر من متقدمي اللاهوتيين ، قوة حازت بها قسطاً من الاسبقية وقوة البقاء . غير أن مفكرى اليهود من أمثال « فيلو » ومفكرى النصراني من أمثال « أوريجن » ، وقد حاولوا أن يكونوا في الخالق وخلقته تصورات أرقى نزعة وأنبى قصداً ، لم يقنعوا بهذا ، فالتقوا في بحر اللاهوت النصراني المضطرب المتدافع القوات ، بفكرة أن الخلق كان موقوتاً وفي لحظة واحدة . ولم تستمد هذه النظرية عناصر القوة من الجزء الثاني من أساطير سفر التكوين وحدها ، بل كان يؤيدها النص القائل ، « تكلم نخلقت العوالم ، وأمر فبرزت ثابتة . » أو كما جاء في النسخة اللاتينية من الكتاب المقدس ، « تكلم فصنعت العوالم . وأمر نخلقت . »

كان من نتائج ذلك أن برزت من ثنايا العقل فكرة أن أقوم طريق وأسلم سبيل يتبعه المؤمنون هو الاعتقاد الكامل بكلتا النظريتين ، وأن الله بطريقه خفية قد خلق الكون في ستة أيام ، بيد أنه أبرزه الى الوجود فجأة وفي لحظة واحدة . وعلى الرغم مما أهاب به عدد عديد من عظماء اللاهوتيين مثل افرام سيروس وغيره من أن الكون قد خلق في ستة أيام تامة كل منها أربعة وعشرون ساعة ، فان نزعة التوفيق بين تينك الروايتين المتناقضتين قد أيدها القديسان اتناسيوس وباسيل في الشرق ، والقديسان أوغسطين وهيلاري في الغرب .

ولقد نشأت صعاب اعترضت سبيل اللاهوتيين في التوفيق بين هاتين النظريتين ، اللتين لن يقوموا معاً في عقل قياسي ، لما بينهما من الخلاف والتناقض . غير أنهم بما خصوا به من المهارة والحدق في تأويل النصوص وقلب ظواهرها ،

وبما جبلوا عليه من القدرة على اللعب بالالفاظ والجل ، وبما لجؤوا اليه من طريقة الجنوح الى الاساليب الغيبية وكثرة ما استخدموا من نظريات مابعد الطبيعة - الميتافيزيقي - استطاعوا ان يصلوا الى التوفيق بينهما ، حتى أصبح الناس وهم يعتقدون بأنهم اعتقدوا ، بأن خلق الكون كان فجأة وفي برهة واحدة ، بيد أنه امتد الى ستة أيام سوياً .

من الجهود التي بذلها اللاهوتيون في سبيل التوفيق بين هاتين النظريتين نزر يسير كان خصب الانتاج متعدد الآثار ، حتى لتجده خليقاً بأن يخص بقسط من عناية الذكر . فان آباء الكنيسة ، في الشرق وفي الغرب ، قد كونوا من مجموع ما كان بين أيديهم من روايات سفر التكوين والاشارات التي وردت في المزامير والامثال وسفر أيوب ، هيكلًا صخما من العلم المقدس ، كل جزء منه يمت الى هذه النظرية بسبب . أما خلق الكون جملة ، فقد لجؤوا لدى النظر فيه الى القول بما تصوروا من قوات سرية خفية منبثة في تضاعيف بعض المكونات العددية . فان « فيلويهوداوس » بينما مضى معتقداً بنظرية الخلق النجائي ، قد أعلن بجانب هذا الاعتقاد ، أن الكون قد صور في ستة أيام ، « لان العدد ستة ، من بين كل الاعداد ، هو الاكثر انتاجاً . » ولقد أظهر أن خلق الاجرام السماوية لم يقع الا في اليوم الرابع ، « لما في العدد أربعة من صفات الالفة والاتساق . » وأن خلق الحيوانات كان في اليوم الخامس ، إشارة الى الحواس الخمس . وأن خلق الانسان في اليوم السادس فيه تلميح الى ما في العدد ستة من الفضائل التي وضعت ذلك العدد كحد نهائي للعمل الخلقى الخطير . ثم عمد الى هو أكبر من كل هذا فأشار الى ان راحة اليوم السابع ، انما تشير الى تلك الفضائل العظيمة السرية الكامنة في العدد سبعة .

ولقد أيقن القديس « جيروم » بان السبب في ان الله لم يصف ماتم من العمل في اليوم الثاني من أيام الخلق بأنه « حسن » ، إنما يرجع الى شيء هو شر بذاته مفروض وجوده في العدد اثنين . وهذا الرأي قد تردد صداه عن طريق « بيده » وفي جنبات بريطانيا العظمى ، بعد عصر القديس « جيروم » بقرون طوال . أما القديس أوغسطين فقد قدم الزم الكنيسة بهذا الاعتقاد متبعاً طريقة التدليل الآتية . فقال :

« يوجد ثلاث فصائل من الأرقام . الأكل والكامل والناقص . وهذا بنسبة ما يكون في مجموعهما من الزيادة أو المساواة أو النقص عن العدد الأصلي . والعدد ستة هو أول عدد كامل . وعلى هذا لا يجب أن نقول أن العدد ستة كامل لأن الله قد انتهى من كل أعماله في ستة أيام ، بل لأن الله قد انتهى من كل أعماله الخلقية في ستة أيام ، لأن العدد ستة هو العدد الكامل .

ولقد ظلت جنبات الكنيسة تتجاوب بأصداء هذه الأقوال طول القرون الوسطى حتى لقد ردد صداها بعد أن استكشفت أمريكا بعام كامل مصبوبة في القالب الآتي : —

« أن خلق الأشياء قد تتضح حقيقة بالعدد ستة ، الذي تشير أجزاءه الثلاث الأولى ، واحد واثنين وثلاثة ، إلى صورة مثلث »
 هنا أصبح الاعتقاد بأن الخلق قد حدث فجأة في حين أنه تم في ستة أيام كل منها نهار وليل ، اعتقاداً عاماً شاملاً ، حتى لقد أجازه بطرس لومبارد وهوغو السايفكتوري ، وكلاهما جهبذ ذو وزن وصيت ، بل الزم العقل الكنسي أن يمضي له خاضعاً تصوراً طوالاً .

على أن الأمر لم يقف عند هذا الحد . فإن طرق هذا التأمل الذهني — في القول بأن كل شيء قد خلق من لا شيء ، والتوفيق بين الخلق الفجائي والخلق في ستة أيام — قد نما وتطور من طريق فئة أخرى من كبار المفكرين في القرون الوسطى . فإن القديس « هيلاري بواتييه » قد حاول أن يوفق بين التصورين فقال : « على الرغم مما هو واضح مما جاء به موسى من الظواهر الدالة على اتباع نظام مطرد في تثبيت القبة الزرقاء ، وفي تمهيد الأرض اليابسة ، وفي تجمع المياه بعضها مع بعض ، وفي تكوين الأجرام السماوية ، وفي قيام الكائنات الحية في الأرض والماء ، فإن خلق السموات والأرض وبقيّة العناصر قد رؤى أنه نتيجة عمل وقع في برهة واحدة » .

أما القديس توماس اكونياس فقد استخلص مما جاء به القديس اوغسطين تفصيلاً دقيقاً فيه حذق ولباقة ، ذلّ خلال عصور طوال كثيراً من الصعاب التي كانت تعترض هذه القضية إذ قال بأن الله خلق مادة الأشياء في لحظة واحدة ، ولكنه قضى ستة أيام في العمل الإبداعي مفرقاً بين العناصر ، مصوراً

للاشكال ، منمقاً في التفاصيل .

ولقد قبل متقدمو المصلحين هذا الرأي ونموه ، وكان لوثر في مقدمتهم ، فاعلن بما عرف فيه من شجاعة واقدام أن موسى « قد تكلم في صراحة وجلاء ، ولم يلجأ الى المجاز والاستعارة » . وعلى هذا « يكون العالم وكل ما فيه من المخلوقات قد خلق في ستة أيام » . ولكنه مضى بعد ذلك مظهراً كيف أن كل الموجودات بتأثير معجزة كبرى ، قد خلقت فجأة وفي لحظة واحدة . وكذلك ميلانكوتون فانه صمم على القول بان العالم قد خلق من لا شيء بطريقة خفية وفي لحظة واحدة وفي ستة أيام معاً ، معتمداً على النص القائل « تكلم خلقت » (١)

هذا بعض ما أورتتنا إياه العصور الوسطى من صور اللاهوت المذهبي . ومما يؤسف له أن هذا الميراث لا يزال شديد الاثر في عقول فئة من رجال الدين في هذا العصر استحلّت في أمريكا أن تطرد استاذاً من اساتذة العلم لقن لطلابه مبادئ النشوء والارتقاء على القواعد الداروينية . وما نظن أن الذين يرثون عقلية القرون الوسطى يمكن أن يكونوا أقل مما رأينا تعصباً أو أكثر تسامحاً مع من يقولون بان الجاذبية سبب النظام الكونى أو ان النشوء سنة الخلق . ولا تزال هذه الروح الخبيثة متفشية حتى اليوم في كثير من انحاء الارض . ففي التاسع من شهر يوليو الماضى التأمّت الجمعية العمومية للكنيسة المشيخية في ايقوسيا بمدينة بلفاست ، لتستعرض بهياتها الموقرة تهم الهرطقة التى وجهت الى أحد اساتذة جامعتها اللاهوتية دكتور ج . ا . دايفى . وكانت أخطر تهمه وجهت الى هذا الاستاذ أنه لقن تلاميذه على الطريقة العقلية فخرج بذلك عما تميزه الكتب المقدسة وناقضها . وكان القائم بالاتهام مستر مونغميرى . فقال بان الاستاذ دايفى قد لجأ الى طريقة النقاد المحدثين وفضل هذه الطريقة على السنن الذى اتبعته الكنيسة المشيخية منذ أقدم العصور حتى اليوم . وان النقد الحديث وما يدعو به بالتجديد قد لعنه كل الذين لا يزالون حتى اليوم خاضعين لله منيبين اليه ، ولكلمته القديمة . وقال يوسف جوليفر أنه قرأ ما كتب الاستاذ دايفى فاذا به يؤيد تلك الطريقة التى تبعد الانسان عن روح الدين وترمى به فى احضان الشك واللاأدرية ، وانه

(١) نرجع فى كل هذا الى كتاب تاريخ تنازع البقاء بين اللاهوت والعلم فى عصور النصرانية .

بمقدار ما في كتابات هذا الاستاذ من حرية الفكر يكون بعد الذين يعتقدون بصحة
ماقال عن الخلاص وعن الاخلاص لروح الكنيسة .

غير أنه على الرغم من أن التهم التي وجهت الى الاستاذ دافى قد رفضتها
الاجلبية العظمى من رجال الكنيسة المشيخية ومجموعها الاعلى فان تكرار مثل هذه
الحوادث دليل على أن ميراث القرون الوسطى لا يزال شديد الاثر في نفوس فئات
من رجال اللاهوت في القرن العشرين ، عصر النور والعرفان .

التباين في الكائنات الحية

(بحث علمي)

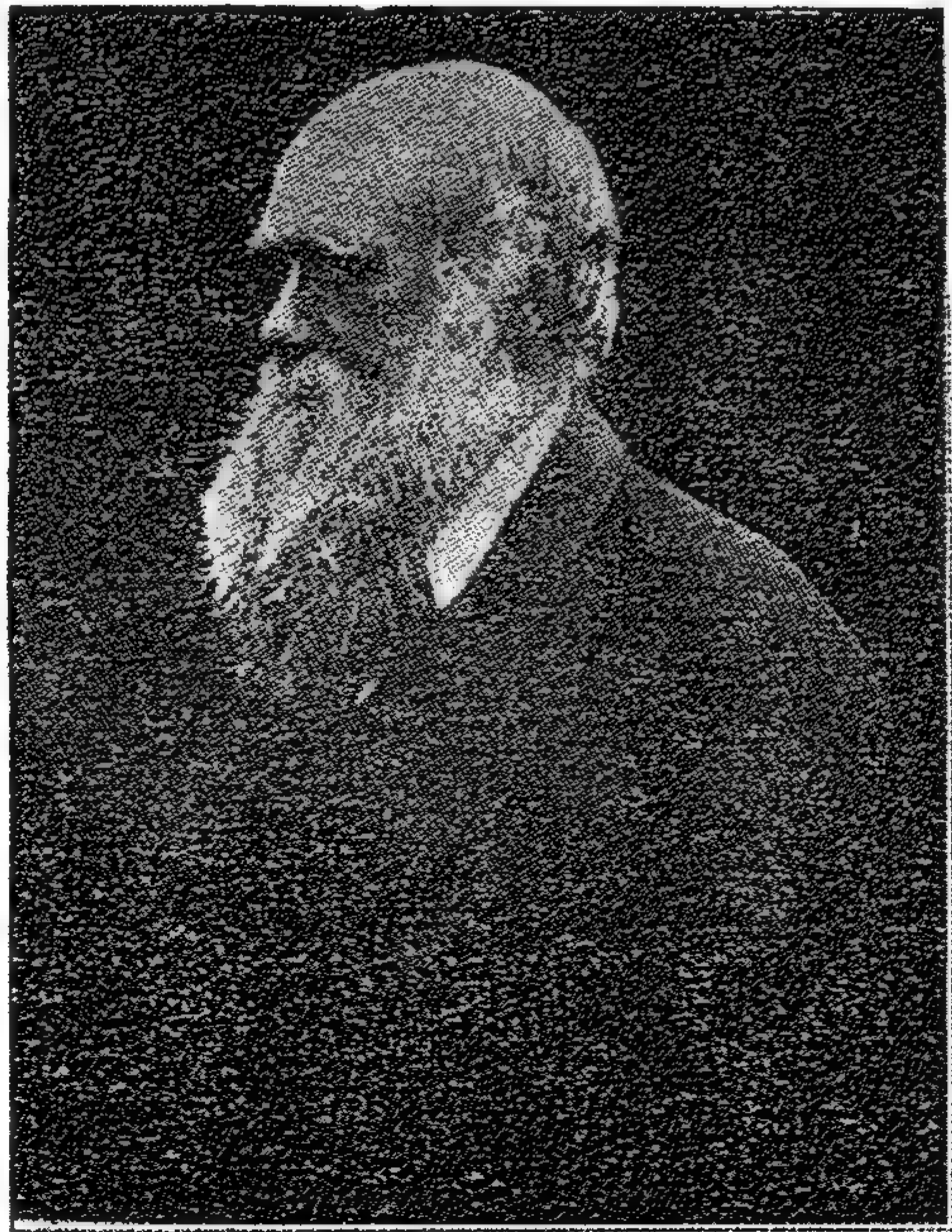
ان أظهر خاصية في أفراد الكائنات الحية من نبات وحيوان هي تلك النزعة
التي كانت وما زالت أساس كل الابحاث البيولوجية التي تتناول تكون الانواع
الا وهي نزعة الفرد لأن يبين بقية أفراد النوع وينحرف عن صفاتهم القياسية
إما في صفة اوخاصية جسمانية بعينها، واما في مجموعة من الخواص والصفات . فاذا
كان هذا التباين قاصراً على صفة واحدة فقط ، وجدت في أفراد كثيرة بحيث
يؤلفون مجموعة أو فرقة تمتاز عن بقية أفراد النوع الذي يشملها ، فأنها تدعى
عند علماء الحياة والتاريخ الطبيعي « تباينا » أو « تغييرا » . واذا تعدى التباين
Variety والانحراف إلى أكثر من صفة أوخاصية واحدة اعتبره العلماء « نوعا »
قائماً بنفسه . أما البحث في موضوع التباين أو التغير والفروقات القائمة بين أفراد
النوع الواحد، فلم تقم على قاعدة علمية إلا منذ قيام داروين وولاس ، وابانا ماله
من الشأن في جميع المباحث البيولوجية والتاريخ الطبيعي ، وأنه الأساس الذي
يجب أن يبنى عليه كل نظريات العلماء ومباحثهم في الوراثة ونظريات التطور
والانتخاب باقسامه من طبيعي وصناعي ولا شعوري .

على أن العلماء الذين عاصروا داروين والذين اتوا من بعده ، قد أخذوا عليه
أنه أقام نظريته في الانتخاب الطبيعي على فرضين دون أن يقيم البراهين على

صحتها . فالفرض الاول هو تسليمه بأن أكثر التباينات في الكائنات الحية تدريجية متسلسلة تسلسلا لا اضطراب فيه ، حتى أن مباينة جمع من الافراد لبقية أفراد النوع قد يمكن أن يتألف من مجموع صور الانحراف التي طرأت على الافراد في سلسلة تدريجية متصلة الحلقات تبدأ بأضعفها ظهوراً وتنتهي بأوضحها وابينها .
وأما الفرض الثاني فهو تسليمه دون بحث بأن التباين الفردي القاصر على فرد أو بضعة أفراد قد يؤدي إلى تكوين نوع جديد . أما أن الفرض الأول غير صحيح فقد حقق ذلك العلم الحديث اذ اثبتت التجارب العلمية بأن كل التباينات مفصومة العرى ، وأنه توجد هوة سحيقة تفصل بين كل تباين وآخر ، وأن درجات التفاوت في الافراد المؤلفة لنوع واحد مثلاً على الرغم من ظهورها في بعض الاحيان بمظهر من الضؤولة بحيث لا تدرك، فانها على كل حال موجودة كائنة . وبالرغم من أن داروين كان يرى أن أصل الانواع يرجع الى فروقات أو انحرافات أو تباينات ضئيلة جداً تقع بين أفراد النوع ، ثم تتراكم بالتدريج على مدى اجيال طويلة دون أن يؤبه لها ، ثم تظهر فجأة ودفعة واحدة ، حتى لقد يظن الناظر اليها انها تباينات جديدة ، فانه رغم ذلك قد ذكر عدة حالات شاذة لهذه القاعدة ، فكانه لم يغفل الانحرافات العارضة الشديدة الظهور . على أنه لم يكن يرى شيئاً كبيراً لها ، فلم يعتبرها سبباً من أسباب

حدوث أنواع جديدة ، بل كان يعتبرها أعراضاً تزول وتفتي لعدم تكافؤها مع الحالات الطبيعية التي تحف بها .

أما العلماء الذين أتوا من بعده وخصوصاً باتيسون وهو غودي فريز فقد رأوا ، اعتماداً على تجاربهم العلمية أن الانحرافات الفردية كثيراً ما تكون أصلاً لاستحداث



شارلز داروين — ١٨٠٩ — ١٨٨٢

الانواع ومنشأها وقالوا ان هذه الانحرافات الشديدة الظهور ليست شاذة قاصرة على بضعة أفراد ، بل انها تتناول أفراداً كثيرة وتظهر دفعة واحدة دون استعداد أو ظواهر سابقة في أفراد النوع ، فيتكون بذلك اما تباين أو نوع جديد . وقد دعا هوجودي فريز نظريته هذه « بنظرية التحول الفجائي » « Mutation » اشارة الى أن النوع الجديد يظهر فجأة .

وأما علماء الوراثة الباحثون في هذه التباينات وأنواعها فنقسمون بين انفسهم إلى قسمين . وعلى الرغم من أن كثيراً من الباحثين يحاولون التوفيق بين القسمين بارجاع نظريتهما الى أمر واحد ، فان كليهما متفق على أن التباينات والانحرافات تنتقل بالوراثة الى جميع أفراد النوع . أما القسم الاول فيقصر طريقته على وصف ضروب التباين ، حاصراً كل بحوثه في وصفها لاغير . وأما القسم الثاني فهم « القياسيون » Biometricians الذين يعكفون على الطرق الرياضية في قياس

هذه التباينات التي تقع بين أفراد النوع الواحد وبين التباينات بعضها وبعض . وقد يستعملون الرسوم البيانية لمعرفة مقدار تكرار هذه الانحرافات وتفاوتها وقيمتها الحسابية وغير ذلك

هذا ولا يجب أن يفهم من معنى التباين ظهور صفات جديدة لم تكن موجودة قبلاً في أفراد النوع ، بل الحقيقة أن التباين هو تأليف جديد

لصفات كانت موجودة بنسبة جديدة

الفرد روسيل وولاس ١٨٢٣ — ١٩١٣

في كمية الخاصيات والصفات التي يتألف منها الكائن الحي ، وبذلك يتعد التباين عن النوع الاصل بنسبة حسابية يمكن تحديد كميتها .

فالتباينات في عرفهم ، حتى الوصفية منها ، جاءها تباينات في الكم ، قبل كل شيء . وهنا يجب التمييز بين مجموع الصفات التي يتألف منها الفرد ، وبين كل صفة من صفاته على حدة . فالغواة الذين يربون الحيوانات الأليفة أو يزرعون

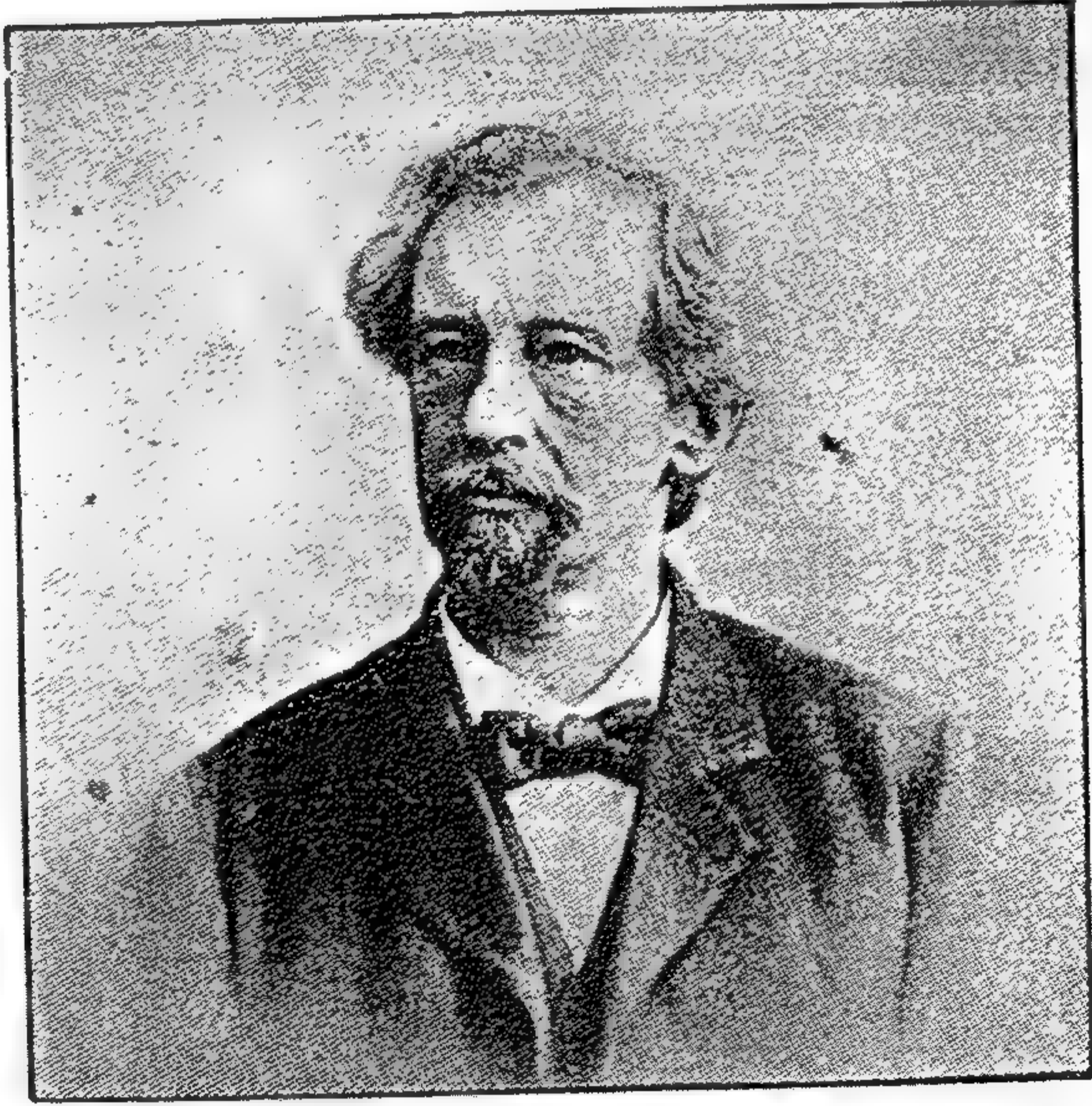
النباتات مثلاً ، يتخذون الفرد أساساً لانتخابهم الصناعي . فالفرد عندهم هو الوحدة التي يجب أن تبني عليها تجاريهم واختباراتهم في الكائن الحي الذي يرغبون في استحداثه نباتاً كان أم حيواناً

على أن علم الحياة يتجاوز ذلك العرف ويتخطاه بل ويتجاهله ، وعنده ان الوحدة الحقيقية للابحاث العلمية المحضة هي الصفة الواحدة والخاصية الواحدة ، لا الفرد الذي يعتبره مجموع صفات ومجموع خاصيات كل منها وحدة قائمة بنفسها . أما الاسباب التي يرجع اليها علماء الحياة هذه النظرة فقد اتضحت الآن وما زالت تسفر يوماً بعد يوم عن حقائق جديدة منذ أن أقام وايسمان الالماني وأرجع كل الصفات المنتقلة بالوراثة الى تكوين الخلية المنوية أو البلاسما الجرثومية Germ-Plasm الى أجزائها المتناهية في الصغر والاقسام ، والتي يؤلف كل جزء منها وحدة فسيولوجية على أنه يوجد ضرب آخر من التباين غير هذين الضربين ، وهو التباين الذي يصحبه تباين آخر واصطلاحاً « تبادل التغيرات النسبي » Correlated Variation والحقيقة انه لا يوجد تباين قائم على خاصية أو صفة واحدة ، بل ان كل خاصية أو صفة شاذة في بقية الصفات تكون غالباً مصحوبة بخصائص أخرى جديدة تطراً على النوع ، فتؤلف في مجموعها تبايناً جديداً . فاذا شذ عضو من الاعضاء ، أو وظيفة من الوظائف أو خاصية من الخصائص في كائن حي عما هي عليه في فرد آخر من نوعه ، فأيقن بأن ذلك الشذوذ ليس قاصراً على ذلك وحده ، بل انه يتناول أيضاً صفات أو خاصيات أخرى في هذا الفرد نفسه . وقد لاحظ الفواة الذين يشتغلون بتربية الحيوانات والنباتات ملاحظات جوهرية في هذا الموضوع . فالسيقان الطويلة في بعض الحيوانات مثلاً تكون دائماً مصحوبة برؤوس طويلة ، وذكر القط الأبيض ذو العيون الزرقاء ، يكون في الغالب أصماً ، وكذا اللون والبنية الجسمية يتباينان معاً . فالخراف البيضاء والخنازير البيضاء تتأذى وتمرض من أكل بعض أنواع النباتات Paint-root بينما لا يتأذى منها الافراد الداكنة اللون . والقرون الطويلة يصحبها دائماً عنق قوى . والكلاب العديمة الشعر أسنانها ناقصة التركيب والنمو . والحيوانات الطويلة الشعر لها عادة قرون كثيرة طويلة . والحمام الهزاز يصحب الريش الصغير الموجود فوق أصابع رجليه نواتى وأغشية لحمية . والحمام القصير المنقار أرجله قصيرة بخلاف الحمام الطويل المنقار فهو طويل الأرجل .

هذا والتباينات الوصفية على أربعة ضروب : (١) تباين جسمي قاصر على التركيب والصفات الجسمية (٢) تباين في مقومات الجسم وصفاته التي عليها يتوقف قوام البنية الجسمية (٣) تباين عضوي عددي خاص بعدد الاعضاء والاجزاء التي تتألف منها الكائن الحي (٤) تباين وظيفي خاص بتأدية الوظيفة الفسيولوجية .

(١) فالتباينات الجسمية تشير الى الفروقات في الحجم . وفي الكائنات الحية عمالقة وأقزام . ففي الخيل مثلا يوجد نوع قصير القوائم صغير الجسم ، ونوع آخر طويل القوائم عظيم الحجم . وكذلك تنطبق هذه الحالة على قطعان الغنم والابقار والخنازير والنباتات . وهذا الضرب من التباين كما ترجع أسبابه الى مقدار العوامل الخاصة والى النشاط الخلوي في تكوين كل خلية منوية (بلاسما جرثومية) فهو لا يتوقف على حجم الخلية ، بل على نشاطها وعلى الوحدات الفسيولوجية الموجودة فيها كما سنبينه بعد

(٢) أما التباين الخاص بينية الجسم ، وقوامه الداخلي ، فراجع مثلا الى صفات العضل ونوع اللحم الذي يغذيه ، ونوع لبن الحيوان وفي النبات لون الفاكهة وطعمها ولونها ومذاقها الخ وعلى الرغم من أن هذا التباين وصفي كيفي صرف فإنه من المستطاع قياسه ، باعتبار أن الأصل



(هوغو دوفريز)

في ذلك ناتج عن تركيب كيمائي يرجع الى التركيب الذري الخاص بالعناصر التي تؤلفه .

(٣) أما التباين في عدد الاعضاء المتكررة وتأليفها فيشير الى زيادة هذه الاعضاء أو نقصانها عما هي عليه في بقية أفراد النوع ، وتركيبها تركيباً يخالف المؤلف عادة في الكائن القياسي . والأصل في هذا التباين أن الفرد ليس وحدة ، بل مجموع وحدات تظهر بصورة أعضاء وجوارح . وقد يظهر هذا التباين خاصة فيما هو معروف عند علماء

الحياة « بالتناسق » Symmetry ، سواء أ كان هذا التناسق متقابلاً تقابلاً زوجياً كاليدن أو الرجلين أو الاذنين أو كان شعاعياً Radial دائرياً كأوراق الزهرة وبتلاتها ، وأشعة « صليب البحر » وغيرها من الحيوانات الشعاعية Rodioaria وفي التناسق الشعاعى Radial Symmetry يكون شكل كل الاعضاء المتكررة وتركيبها واحداً ، والفروقات بينها تكاد تكون معدومة . وليس الامر كذلك فى التناسق الجانبى المتقابل Bilateral Symmetry حيث يكون العضوان المتقابلان غير متشابهين أحياناً . فاليد اليمنى قد لا تشبه اليسرى وهكذا . وفى كلتا الحالتين أى التناسق الشعاعى والتقابلى ، يوجد نوع من التباين يسمى بالتباين « الشبهى » Homoeis ويظهر ذلك فى المثل الآتى : اذا زادت فقارة من فقارات العمود الظهرى وشابهت بقية فقارات الظهر فلا يكون هذا تباين شبهى . وأما اذا كانت هذه الفقارة فى قاعدة المخ وشابهت فى الوظيفة والشكل وظيفية وشكل الفقارة الظهرية المخية ، فان هذا يكون تباين شبهى . والأمر كذلك فى أزهار بعض النباتات حيث يحل محل الأسدية مثلاً بعض البتلات وتكاد تؤدي وظيفتها . على أن التباين المتكرر فى الحيوان يحصل عادة فى الفقارات الظهرية والضلع وفى عدد أعصاب الجهاز العصبى ، والزوائد السمعية فى الحيوانات اللبونة وفى عدد الرؤوس كما يحصل فى بعض السلاحف ، وفى عدد الأثداء ، والاسنان ، والعيون والاجنحة فى الحشرات ، وفى عدد القرون والأبهام والاصابع واتحادها بعضها ببعض بواسطة أغشية لحمية ، أو غير ذلك كاتحاد الظلف الثانى والثالث فى الاغنام والابقار والخنائير وما يسمى عادة باتحاد الاصابع : « Syndactylism »

وقد وضع علماء الحياة قواعد لهذا الضرب من التباين نذكر بعضها منها :
أولاً — أن زيادة عدد الاجزاء والاعضاء فى شطر من الجسم قد يؤثر أو لا يؤثر فى مجموع أعضاء الجسم . اذ قد يزيد من جهة وينقص من جهة أخرى ، ويكون العضو الزائد بمثابة عضو شبيه بالعضو القريب منه مباشرة

ثانياً — أن التباين الشبهى فى الفقارات والضلع قاصرة على الاعضاء المجاورة لها فقط . فمشابهة فقارة زائدة مثلاً للفقارة المخية والفقارة القريبة منها مباشرة لا يعد تبايناً تشابهاً ، على الرغم من أن الزائد فى هذه الفقارات لا يوجد أبداً

فى وسط العمود الفقارى ، بل يوجد اما فى مقدمته أو مؤخرته ، أى فى أسفله أو فى أعلاه .

ثالثاً — اذا وجد شدوذ فى طرف من الاطراف فانه لا يكون مصحوباً غالباً بشدوذ فى الطرف الآخر . أى أن نزعة النوع تتغلب على الشدوذ فتحفظ بالتناسق الجانبي المتقابل « Bilateral Symmetry » واذا مائل عضوزائد جديد عضواً قديماً فان تلك المائلة تكون عادة على نسق العضو التالى له مباشرة . فالفقارة الزائدة فى مقدمة العمود الفقارى مثلاً تماثل الفقارة المخية المؤخرية . وقس على ذلك .

(٤) أما التباين الوظيفى فانه يشمل ثلاث حالات : أولاً — التباين فى درجة نشاط الوظائف الطبيعية للأفراد المختلفة التى يتألف منها النوع . وذلك مثلاً كإفراز اللبن فى أفراد متنوعة من نفس النوع . أو تفاوت السرعة فى الخيل ، أو الاختلاف فى قوة النظر أو اللمس أو السمع ، أو إفراز السكر ، أو فى القوى الحيوية ، والخصب وقوة التناسل . ثانياً — التباين فى درجة نشاط الوظائف الطبيعية فى نفس الشخص وذلك يشمل التباين اليومى والدورى فى تأدية الوظيفة تبعاً للسن والعادة والاستعمال والاعغال ، والتغذية والظروف المباشرة . ثالثاً — تغير فى تأدية الوظيفة الفسيولوجية تبعاً للظروف الخارجية . مثال ذلك التغيرات التى تنتج من تأثير ميكروب السل ، أو البندقة التى تنتج فى شجر البلوط من الإفراز الخاص الذى تفرزه بعض أنواع الذباب ، أو التحام العظام التحاماً غير منتظم تبعاً لضغط شديد ، أو ظهور خصلة من الشعر كثيفه على خد سيدة جميلة .

ومن الامثال على ذلك النتائج التى تترتب على بتر عضو التناسل فى بعض الحيوانات . فذكورة السرطان مثلاً يتأثر بهذا الفعل لا تنمو أو كثافتها تنمو كفاً ويتأثر بهذه العملية فى الحيوانات الأخرى الصوت والمجموع العصبى ووظائف الجسم العامة . وفى الخيل يخف شعر الرقبة فى الفحول المخصية . وأما فى الإنسان فان الخصيان يعدمون الشعر ، فلا شوارب ولا لحى ، والصفات الخاصة بالذكر تكاد تكون معدومة . والسرطان الذى لا يوجد بجسمه نوع من الديدان « ساكيلينا » Sacculina لا تنمو له الخواص الجنسية . والانات المتبور مبيضها تظهر فيها صفات الذكور . وفى النساء مثلاً ينمو لهن لحى وتصيراً أصواتهن خشنة .. وفى الدجاج العادى

ينمو للدجاجة عرف كعرف الديك .

أما الظروف الخارجية وتقلب الفصول فلها فوق ذلك أثر شديد في التغيرات الداخلية في الحيوان . فبعض أنواع الـ "Aphids" تنتج ذكوراً أو أنثى تبعاً لتقلب فصول السنة . وكذا الحال في النمل وبعض أنواع الزناير الاجتماعية . وقد نجح « شينكوفتش » " Schenkowitch " بهذه الطريقة في تحويل نوع إلى آخر . وأما في النبات فالأمر لا يخرج عن هذه القاعدة فبعض الأشجار الأوروبية تكون في أمريكا أكثر نضارة وأقوى نماء منها في أوروبا . ومن الحيوانات التي نجحت نجاحاً هائلاً الطير المعروف باسم « الزرزور الانكليزي » " English Sparrow " فقد تغلب على جميع الصعوبات حتى اضطرت الحكومة الأمريكية إلى سن قوانين لمحاربته . وليس له في انكلترا وطنه الأصلي مثل هذا النجاح الذي صادفه في مهجره الجديد . وقد كان لادخال الصحافة تغيير كبير في عوائد بعض الحيوانات والحشرات فان بعض الزناير تبني أعشاشها الآن من ورق الصحف لامن شيء غيره

حسين تقي أصفهاني

الحياة والتولد الذاتي

قال الفرد روسيل وولاس

« انه من أكبر التصورات الباطلة ما يقال لي دون اظهار أية صعوبة تحول دون ذلك القول ، بانه اذا أمكنك أن تبرهن على كيفية التولد الذاتي في الاجسام التي لاحياة فيها ، أمكنك أن تبرهن على كيفية التولد الذاتي في الاجسام الحية . فنواة الخلية الحية ليست شيئاً كياوياً عويص التركيب ، وفي الامكان تركيبها ثانياً اذا حلت ، ولكنها لا تكون نواة حية . إن الماديين يتجاهلون ذلك كله . يتجاهلون القوة المدبرة الخفية التي تستطيع الخلية الحية بفضلها من الدور في سلسلة من التحولات يستحيل ايضاحها بأية طريقة كياوية أو ميكانيكية »

سعد زغلول

المخالد الفاني

بالامس طويت صفحته ، وغابت لمحته ، لينشر ماضيه ، ويبسط ظاهره وخافيه ، وختم في الحياة كتابه ، وأسدل حجابيه ، وألقى على شاطئ الخلود ركابه ، وفتحت له من العالم الثاني رحابه . فيا لها من صفحة طويت لتنشر باقية سرمديّة ، وكتاب ختم بآيات الخلود الأبدية ، ورقة خطت بمداد البطولة والفخار ، وتاريخ يضل به سرب القطا ويحار . ويا لها من حياة تثير في الموت الحياة ، وموت هو البعث بعينه ، وجهاد مقام به غير البطل الراحل . ويا لها من روح حلقت في سماء مصر فاختلست الأرواح وخلقت الاجسام ، واردة هي حد الحسام ، وعزيمة كأنها الشهاب الراقب ، أو النجم الثاقب .



البطل الراحل سعد زغلول

وبعد . أفرأيت كيف تنقض الصاعقة على شعب فتصعقه ، وكيف تهوى عليه الكوارث من عالم القضاء والقدر فتصحقه ؟ اذا لم تكن قد رأيت هذا ولا سمعت به ، فانظر فاذا بك ترى سعدا وقد نكست لموته الاعلام ، وذهلت العقول وجفت الاقلام . انظر فاذا بك تراه مسجى فوق عربة تحمل الموت أينما سارت ، وهو الذي كان يحمل الحياة والقوة أينما

سار . وقد جللت مصر الخالدة بعلمها الخفاق نعش بطلها الراحل الباقي ، بعد أن ودعت بموته آمالا كباراً ، وأمانى نعوذ بالله أن تقول إنها بموته قد اندثرت

اندثاراً . وما أظن أنك بعد هذا الا راء كيف تكون النكبات تهدم الشعوب ،
وتشق المرائر والقلوب ، وكيف تنوء الكوارث فتقضى على الامم ، وكيف
تهبط الحائجات ، فتثني الهمم ، وتشيب اللبم .

أى موضع من مواضع الخلود نذكر ولا نجد لبطلنا فيه أثراً ، وأية ناحية
من نواحي البقاء نرقب ولا نجد لزعيم مصر فيها خيراً ؟ أفى الوطنية وقد كان
شعلتها المضيئة ، أم فى القومية وقد كان مصباحها الوهاج ، أم فى الزعامة
وقد كان بطلها المغوار ، أم فى الخطابة وقد كان رجلها الفذ ، أم فى التأليف
بين القلوب وقد كان رمزه المرموق ، أم فى القضاء على التعصب الطائفي وقد
فعل فيه ما لم يفعل من قبله زعيم أمة أو قائد نهضة ؟

وأى زعيم من الزعماء الذين القت اليهم الامم مقاليدها ، وتنحت لهم
ال جماهير عن السلطة والسلطان ، بلغ ما بلغ سعد فى مصر فكان زعيماً بلا سيف
ولا مدفع . حبه الامة بان يكون زعيمها فكان الزعيم الأول فى أرض
الفراعة الشداد ، وهو بعد أعزل من كل سلاح الا « الشخصية » تفعل فى
الارواح ما لا تفعل القوة فى الاجسام .

على مقربة منك ايطاليا فانظر اليها . تجد زعامة موسوليني وقد قامت
على القوة وحدها لا تعرف غيرها للسلطة سبيلا ، وعلى النفي والتغريب والسجون
والهدم والتحطيم والتدجيل لا تعرف لسواها الى حيازة الزعامة طريقاً . ثم
انظر فى غربى البحر الابيض المتوسط تجد اسبانيا وقد قام على رأسها دى ريفيرا
زعيماً خرج من جوف الحراب والمدافع ليقبض بها على خناق السلطة . ثم
انظر الى مصر تجد ابن القرية الوادعة فى أحلامها وآمالها يثب من قنة الى
قنة ، ومن ذروة الى ذروة ، حتى اذا ما اختمرت عجيبة الزمان تمخضت عنه
وهو فى الزعامة زعيم بان يستلب الارواح بقوة عارضته ، لا بقوة ساعده ،
ويختلب النفوس بقوة اخلاقه ، لا بقوة سلاحه . وفى أى شىء يكون الخلود ،
أو تكون العظمة ، أو تكون العصامية بازكى معانيها وأعطر أريجها ، ان لم
تكن فى هذا الفنى القروى ، يحملها بين جوانحه لتزكو على قدر مقدور ،
فاذا بها سعد الخالد العظيم .

خلق في مناء الشعر ، وجب آفاق الخيال ، واضرب في مناء الوم كل مضرب ، وطر مع الأثير كل مطار ، فهل كنت تجد بين الساعة العاشرة من مساء ٢٣ أغسطس ومثلها من مساء اليوم التالي موضع في مناء القارات الخمس التي تكون عالمنا الانساني شبراً لم تهتز فيه أوتار البرق تحمل نعي زعيم مصر وقائد نهضتها ومحبي آمالها ، الى كل اذن تسمع ، أو قلب ينبض ، بين وهاد الأرض وجبالها ، أو في مدنها وأمهاتها ؟ وارجع الى عالمك الأرضي هل كنت تجد الا اهلح يتحقق به قلب مصر ، والا الامسى يتمشى في نواحي الشرق ، والا الوجوم يعلو الوجوه في مهبط المدنية الحديثة ومنبع نور العلم والعرفان ، والا الخطرات النفسية حاملة ذكرى الراحل الخالد في بقية ماتعرف من نواحي الارض ؟ ومن ذا الذي يجراً بعد هذا على ان ينكر على سعد ضرباً من ضروب العظمة ، أو منحى من مناحى البطولة ؟ وما أصدق الشاعر حيث يقول

ما الميت من همل الانام كهالك زالت به دنيا وباد قبيل

ولد البطل الراحل رحمه الله في بلدة ابيانه مركز فوه سنة ١٨٦٠ وبعد ان تلقى مبادئ القراءة والكتابة في مكتب القرية . حضر الى الازهر واتصل بالمرحوم السيد جمال الدين الافغانى ودرس عليه قليلا ، ثم بدأت صداقته ، بالمرحوم الشيخ محمد عبده ثم عين محرراً في الوقائع الرسمية ، وكانت جريدة تعنى بنشر أخبار الحكومة كما تنشر بعض المقالات في موضوعات عامة . فانهز هذه الفرصة ليبر عن آرائه بصراحة وجراءة أدهشت الكثيرين ممن كانوا يرون في الهيئة الحكومة شبحاً مخيفاً ، وفي الحاكم آلة اعدام مروعة ! واسندت اليه بعد ذلك وظيفة معاون في الداخلية ثم جعل ناظراً لقلم القضايا بالجيزة فكان مثال النزاهة والاستقلال في الرأي . ولم تكد نيران الثورة العرابية تشب وتندلع السنيتها حتى اتهم بملاة الوطنيين الذين قالوا لاول مرة في التاريخ الحديث « مصر للمصريين » فقبض عليه ولكن لم تثبت ضده أية تهمة فاخلى سبيله .

واشتغل من ثم بالمحاماة زماناً فكان فيها كما كان في غيرها علماً يشار اليه بالبنان وزعيماً يقتدى به غيره من أهل حرفته . ثم اختير لمنصب القضاء في محكمة الاستئناف فترك وراءه أحكاماً عادلة لا تزال الى اليوم مرجعاً من المراجع التي يستشهد بها رجال القضاء فيما يماثلها من الحالات القضائية . وهنا عمل مع صديقه المرحوم قاسم أمين على تأسيس الجامعة المصرية فكانت النواة التي بنيت عليها كل صور الثقافة الحديثة في مصر . وبعد ان قامت الجامعة على أسس متينة من ارادة الامة جعل وزيراً للمعارف سنة ١٩٠٧ وكان عهده في هذه الوزارة عهد تجديد صحيح قضى فيه قضاء تاماً على نفوذ دانلوب ومن التف حوله من المصريين الذين عملوا على تنفيذ سياسته التي رمى بها الى تخريج موظفين للحكومة لا رجال مثقفين على أصح المبادئ التي تقوم عليها الحضارات الحديثة . وكان من أمر البطل سعد زغلول بعد ذلك ما لا يغيب عن الاذهان .

فنحن ان وودعنا اليوم بطل مصر في ختام الربع الاول من القرن العشرين ، فلا أقل من ان يكون توديعنا لصفحته المجيدة مشفوعاً بالامل في ان مصر سوف تنجب في المستقبل أبطالا يتمون العمل المجيد الذي بدأ به أبطالها منذ سنة ١٨٧٦ فيخرجون بمصر من ظلمات القرون الوسطى الى وضوح الحياة الحديثة في عصر العلم والعرفان .

اسماعيل مظهر

هكته

قال جولد سميث

« الحياة روض ، والامل زهرة ، والانسان في الدنيا عابر سبيل ، وغاية كل متحرك الى سكون . »

قصص التاريخ العثماني

الامير جم وقصته

قصة تثير الشجون والاحزان وتملأ القلوب الرحمة شفقة وحناناً . وجدت فيها موعظة وعبرة فأحببت ألا يحرم منها قراء العربية لما لحواذتها من الاتصال الوثيق بالتاريخ المصري ولما حوته من الحقائق الهامة عن سياسة أوروبا نحو الشرق عامة والاسلام خاصة . والحق انا الآن في أشد الاحتياج الى مثل هذه الحقائق لتكون نبراساً نهتدى به في علاقاتنا مع أم تلك القارة العظيمة .

لم يوجد في مؤرخينا من عني بتحليل هذه القصة تحليلاً اجتماعياً وأوضح الاثر الذي تركته في تاريخ مصر . كما انه ليس فيهم من رواها رواية تفصيل . ولذلك فان كثيراً من قراء العربية لا يعلمون من هو الامير « جم » في الواقع ، وما علاقة مصر به ؟ ومتى بدأت هذه العلاقة ومتى انتهت ؟ وما شأن أورربا معه ؟ وسأحاول الاجابة على هذه الاسئلة بقدر ما يمكن من الاختصار .

(١) جم أو كما يسميه الاوروبيون « زيزم » أمير شرقي بأس وشاب سيء الطالع عبست له الاقدار حيث كان يأمل ابتسامها ، وتنكر له الزمان حيث كان يرجو صفاءه . هو ثاني أنجال السلطان محمد الفاتح وكان قد جمع بين الذكاء وقوة البنية ، وجمال الخلقة ، ودمائة الاخلاق ، والى الشجاعة ، رقة الاحساس . وكان فوق هذا شاعراً مبدعاً في شعره . عينه والده والياً على قسطنطيني وله من العمر عشر سنين وكان في هذه المدينة طائفة صالحة من الشعراء ، فاختلط بهم الامير وتلقى عنهم الشعر وقارضهم اياه حتى نبغ فيه نبوغاً تفوق به على أساتذته . وترجم من الفارسية قصة شعرية اسمها « خورشيد وجمشيد » أهداها لوالده ، فأعجب بها كثيراً . وكانت هذه القصيدة أولى آثاره الشعرية . ولما بلغ الثامنة عشرة من عمره عينه والده والياً على بلاد كرمان وهي بلاد واقعة في الجنوب الشرقي من آسيا الصغرى والآن في جنوب ولاية قونية وشرق ولاية ادنه . وكانت هذه البلاد اماره من امارات السلجوقيين التي استولى عليها سلاطين آل عثمان ولكنها

لم تخضع لهم تماماً وكانت لا تنفك تزعمهم بثوراتها المتوالية التي كان يشعلها أمراؤها السابقون ، يعضدوهم في ذلك ملوك الشراكسة في مصر طوراً ، وملوك الفرس طوراً آخر . فلما وليها « جيم » تمكن من إخضاعها لما له من شدة البأس وقوة المراس ، وهابه أهلها وأحبوه لما كان يبدى من ضروب الفروسية والمهارة في استعمال السلاح ، حتى لقد كان يغالبهم في كل نوع من ألعاب الفروسية ، فيغلبهم فيه حتى لقبوه بالمصارع الأول

ظل يسوس شؤون هذه الولاية خمس سنين في دعة وطمأنينة . ولما لم يجد في أحوالها ما يشغل باله ركن الى اللذات وأطلق العنان لشهواته ، فأصبح قصره مهبطاً لا يناس ومسرحة للحدود والولدان ، ونادياً للشعراء والمغنين ، فحرك ذلك عليه حفيظة المتدينين والحاسدين ، فرموه بالخلاعة وأتهموه بالفجور . وانقسم وزراء الدولة في شأنه الى حزبين ، حزب يرى فيه الرجل الذي يملأ عرش أبيه بعد موته ويحفظ للدولة فتوحاتها ويصد عنها غارات الدول المتآكلة عليها ، ويتم ما بدأ به والده . ورئيس هذا الحزب هو الصدر الأعظم محمد نشاني باشا . أما الحزب الآخر فهو حزب المتدينين الذين يرون فيه شاباً خليعاً منهمكاً في اللذات ورئيسه شيخ الاسلام . وكانت ولاية العهد لأخيه الأكبر « بايزيد » تبعاً لقانون وراثة العرش . فلما مات السلطان محمد الفاتح ، أخذ الصدر الأعظم يمهّد الطريق لارتقاء « جيم » على العرش وحرمان أخيه فأخفى موت السلطان عن الجند حتى يدبر طريقة للتخلص من « بايزيد » وأرسل رسولا سرياً الى « جيم » بخطاب يعلمه بموت أبيه ، وبرغبته في اجلاس على عرشه ، ويوصيه بعمل ما يمكنه للتكامل بأخيه « بايزيد » وفي نفس الوقت أرسل رسولا رسمياً الى « بايزيد » وكان والياً على ارماسيا ، ينمى اليه أباه ، ويدعوه لارتقاء العرش .

ذهب ارسولان وكان من سوء حظ « جيم » أن علم سنان باشا والي كوتاهيه وكان من حزب « بايزيد » برسالة الصدر الأعظم اليه ، فقبض على الرسول وأعدمه . ومما أفسد تدبير الصدر الأعظم ، فضلاً عن حادثة القبض على رسوله ، ان الجيش علم بموت السلطان ، فثار الجند ودخلوا السراي وأخرجوا منها الأمير كوركود ابن بايزيد وكان مع ابن عمه جيم رهينة عند جدّها تضرّط والديهما الى الاخلاص ونادوا به سلطاناً مؤقتاً الى أن يحضر والده . وبذلك فشلت مؤامرة الصدر الأعظم

وانتصر حزب بايزيد . ولما انكشف خبر المؤامرة قتل الثوار الصدر الاعظم .
وهنا تبدأ الصحائف السوداء في تاريخ چم بلى تبدأ مصائبه وآلامه .
وصل رسول بايزيد اليه بأقصى السرعة وأسرع هو أيضاً بالحضور كأنه كان
عالماً باطماع أخيه وخائناً من أن يفتك به قبل وصوله الى الاستانة وقد كان بايزيد
ضعيف الارادة جباناً ميالاً للغدر والدسائس فلما وصل الاستانة أحاطت به عساكر
الانكشارية تطلب العطايا والصلوات ، أو بعبارة أخرى تطلب ثمن اجلسه على
العرش حتى انها لم تتركه يدخل من باب السراى حتى وزع عليها العطايا والمنح التى
انقلبت فيما بعد ديناً يدفعه كل سلطان يرتقى العرش وكان بايزيد أول من
سن لملوك بنى عثمان هذه السنة السيئة التى أضحت وبالا وشرأ على هذه
الامبراطورية .

بويج لبايزيد بالسلطنة وبعد أن دفن والده باحتفال مهيب أخذ يرقب حركات
چم الذى لم يعلم بموت والده وبقتل رسول الصدر اليه وبقتل الصدر نفسه بعد
ذلك الا فى النهاية وفاته الفرصة وأفلت بايزيد من يده . وها هو ذا الآن
سلطانه الذى يجب عليه طاعته فماذا يعمل ؟ كان يعلم ان بايزيد يكرهه ويخشاه معاً
ويعلم ان بايزيد واقف على ما كان يدبره له چم من المكائد . فماذا يكون موقفه
بعد أن صارت القوة اليه والسلطان فى يده ؟ أدرك تماماً ان حزبه مات بموت
الصدر الاعظم ، وان الجيش ضده وان العلماء ورجال الدين أعداءه ، ولكنه
تعزى بشيء آخر بعث الامل فى نفسه . كان يعلم ان رجال قرمان الاشداء يحبونه
وانهم يلبون نداءه اذا دعاهم للقتال وان بايزيد ضعيف لا يقدر على الثبات أمامه
ولقد فكر كثيراً فلم يجد أمامه الا طريقتين إما الخضوع لبايزيد والاستسلام له
وتركه ينعم بأبهة الحكم فى هذه الامبراطورية العظيمة ؟ وهنا ساورته الوسوس
هل يبقى عليه بايزيد ويتركه حراً ينعم بولاية قرمان ، يتربص به الفرص ؟ هذا
ما كان يشك فيه . وإما أن يلجأ الى السلاح ويحكم السيف بينه وبين أخيه .
أسقط فى يده وتحير فى أمره ، ولكنه قر على اختيار الطريقة الثانية ، إذ هى أحفظ
للكرامة وأليق بالشرف ، وكان يريد أن يباغت أخيه قبل أن يستعد له فأسرع
فى جمع جيش صغير زحف به على بورسه وهى مفتاح الاستانة والعاصمة القديمة للدولة
وعلم بذلك السلطان فأسرع فى إرسال قوة صغيرة تحت قيادة إياس باشا لتوقف

زحفه واجتاز السلطان الى الشاطئ الاسيوى ليصرف بنفسه على إعداد الجيش
وصل الامير جم واياس باشا إلى بورسه في وقت واحد وأراد كل من الجيشين
أن يدخل المدينة فلم يمكنهما الا هالى من ذلك خوفاً على مدينتهم من النهب والسلب
ثم تقابل الجيشان وحصلت بينهما معركة صغيرة اسفرت عن انتصار جم وهزيمة
اياس باشا وأمره . وسر جم بهذا الانتصار كما سر به أهالى بورسه ، الذين فتحوا
له أبواب المدينة فدخلها ونودى به سلطانا عليها وخطب باسمه على المنابر
وضربت النقود باسمه .

لقد خيل اليه انه أصبح سلطانا وها هو ينعم بعظمة الملك اذن فليس أمامه الا عقبات
يسهل تذليلها . ألم ينجح في أول حملة ؟ ألم يرافقه التوفيق فيها ؟ اذن فلا بد من
نجاح آخر ولا بد من صعود نجمه . ليست المقدمات تبشر بذلك ؟ هذا ما كان
يشغل ذهن الامير الشاب وهذا ما كان يملك عليه حواسه ، فلم يدعه يفكر في موقعه
ويوازن بين قوته وقوة اعدائه حتى يعد للأمر عدته ، فخانه الحظ وغدرت به
المقادير ، فما لبثت سلطنته أن تهدم قائمها وانذكت جوانبها . جهز السلطان جيشاً
عظيماً تحت قيادة سنان باشا وزحف به على بورسه وهناك انضم اليه جيش آخر
تحت قيادة ولده عبدالله الذى كان والياً على مغنيسا ، فلما رأى نصوح قائد جيش
الامير جم كثرة جيش السلطان انسحب إلى مضيق أزواد ، واضطر الامير إلى
اخلاء بورسه أسفاً على سلطنة لم تدم إلا سبعة عشر يوم . ولم يعتمد بايزيد في
قتال جم على قوة جيشه العظيم فقط ، بل حارب به سلاح الدسائس فاتصل بحاشيه
الامير وزين لهم خيانة سيدهم بعد أن وعدهم باسمى المناصب فاستجابوا له وأخذ
المدعو يعقوب ، رئيس تشريفات الامير ، زين له الانسحاب بجيشه إلى سهل
بنى شهر فخدع الامير عن ذلك ونادى بالرحيل إلى بنى شهر وهناك تقابل الجيشان
وانحاز نصوح قائد جيش جم بقسم عظيم من الفرسان إلى جيش السلطان فكانت
هزيمة منكرة ارتد معها جيش الامير ، وتقوضت بها صروح آماله وأفل بها نجم
سعدده أفولاً لم يشرق بعده أبداً .

فأتى أن أذكر أمراً له بعض الخطر في هذه القصة ، وهو أن الامير لما علم
قبل أن يغادر بورسه بقدم السلطان بهذا الجيش العظيم أحس بضعفه وأدرك
صعوبة انتصاره ، فارسل وفداً للسلطان تحت رئاسة سلاجوق خاتون عمة السلطان

محمد الفاتح تعرض عليه اقتسام الملك بينه وبين أخيه على أن يكتفى السلطان بحكم البلاد التي في أوروبا وجم بحكم البلاد التي في آسيا . وبينما هي تحاول تحريك عاطفة المحبة الاخوية في نفس السلطان قال لها « لأأرحام بين الملوك » فرجع الوفد خائباً ووقع ماذكرنا وهزم جيش جم وفر هو ناجياً بحياته . ولم تقتصر خسارته على انه فقد ملكا وجيشاً بل أن قوما من عساكره سلبوه متاعه وقوما آخرين أصابوه بجرح اليم . فلما وصل غداة الهزيمة إلى آفشهر كان مجرداً من ملابسه ترتجف أعضاؤه من البرد ، ولولا أن رئيس ديوانه خلع عليه معطفه لمات من شدة الزمهرير بعد مضي أسبوع على هذه الواقعة وصل جم إلى قونيه ، وبعد أن استراح فيها ثلاثة أيام ، سافر إلى سوريا ومعه أمه وزوجه ومنها وفد إلى مصر التي وصلها في ٢٨ يونيه سنة ١٤٨٢ . ولقد عظمت مصر على هذا الامير وأحسن لقاءه . ففي حلب ، وكانت تابعة لمصر ، لم يدخر الوالي وسعاً في سبيل تخفيف مصابه وكذلك في دمشق استقبل استقبالاً عظيماً وانزل في قصر (الابلق) حيث أقام سبعة أسابيع مع حاشية تتكون من ثلاثمائة شخص وكذلك في القدس وغزة كان محلاً للحفاوة والاكرام . أما في القاهرة فكان استقباله غاية في العظمة والجلال اذ هرع لاستقباله السلطان قايتباي وكبار رجاله وعانقه معانقة حارة وسار معه في موكب حافل إلى قصر من قصوره ، ووجه له من عبارات الترحيب والتشجيع ما هون عليه المصاب . وهنا يجب أن نلفت الانظار إلى ما أحدثته هذه الزيارة في نفس السلطان بايزيد من الحقد والضغينة على مصر فزاد بذلك توتر العلاقات السياسية وكانت قائمة بين الدولتين على طمع كل منهما في توسيع حدودها على حساب الاخرى . وكان ذلك من أكبر أسباب الفتح العثماني الذي ضرب استقلال مصر ضربة لا تزال تث منيها حتى اليوم .

أقام جم في القاهرة أربعة أشهر ثم كان موسم الحج ، فذهب الى الحجاز وقضى فريضة الحج وزار قبر النبي ثم رجع الى القاهرة وهناك وجد كثيراً من رجال الدولة العثمانية الحاققين على بايزيد يزبنون له الرجوع الى بلاد قرمان والسعى الى استخلاص الملك من يدى بايزيد وعاهدوه على ان يحضوه العون والتعزيد . وكان من بينهم قاسم بك أمير قرمان . وأخذ الامير بوعودهم وترك القاهرة قاصداً الى حلب فلما وصل اليها وجد فيها كثيراً من قواد جيش بايزيد

الذين انشقوا عليه ينتظرونه ، فتوجه معهم الى كليشيا وقطع على نفسه لقاسم بيك عهداً ان يجعله إذا كتب له الانتصار حاكماً مستقلاً على بلاد قرمان ووعد غيره بوعود أخرى ، ثم تحرك بالجيش الذي كان قد أعدوه له قاصداً قونية . فلما علم بايزيد برجوع جم أسرع بالحضور للقائه وكان يقود جيش بايزيد قائد من أعظم قواد زمانه وهو كديك أحمد باشا الشهير فاتح اترنتو (من ثغور ايطاليا) وحدث بين الجيشين بضعة مواقع صغيرة انتهت بفشل جيش جم وتشتته وأصبح الامير وحيداً للمرة الثانية فاضطر الى الهرب والاعتصام بمجال قرمان (كليشيا) وهنا يبدأ القسم المحزن من قصة الامير وبدء حياة كلها آلام وشجون . أرسل له بايزيد وفداً يدعوه الى الخلود الى السكون ويؤمنه على حياته فاشترط جم أن يعطى بضع ولايات من الاناضول فلم يقبل بايزيد قائلاً « ان الملك لا يقبل القسمة على أكثر من واحد » وطلب اليه ترك التنازع على الملك والاقامة في هدوء وراحة ملقياً عليه تبعة أراقة دماء المسلمين . فلم يقبل جم تكاليف بايزيد وهنا يرد الى الخاطر سؤال : ماذا كان يرجو بعد ان جرب حظه مرتين نخانه ؟ أما كان يجب عليه الرضوخ للظروف والتسليم بالامر الواقع ؟ ربما كان هذا السؤال حقاً في ذاته وربما كان جم قد أخطأ في رفض الصلح ولكننا يجب ان لا ننسى ان بايزيد غدار وان تقاليد سلاطين آل عثمان كانت تقضى على كل سلطان بقتل اخوته حتى ولو لم يذنبوا اليه . ولما رأى بايزيد ان طلباته رفضت أمر فرسانه بمطاردة الامير فدخلوا كليشيا وأسقط في يد الامير وخاف سؤ العقبي فاستشار قاسم بك فيما يفعل فزين له الالتجاء الى ملوك أوروبا ليعاونوه على قتال أخيه والاستيلاء على عرش والده . كانت هذه النصيحة ملعونة مشؤمة وان كانت نظرياً لها مسوغات كثيرة . لان ملوك أوروبا كانوا ناقلين على فاتح القسطنطينية وكانوا يتحسبون الفرص لاسترداد ما أخذهم منهم وكان التعصب الديني على أشده فكان من مصلحة أوروبا ان يشتد النزاع بين الاخوين وان تساعد أحدهما على هلاك الآخر ؟ ولكن على من تعود الفائدة من ذلك ؟ وهل يصبح جم بعد ان تتكامل مساعدتها له بالنجاح الا أسيراً لها وعبداً لتنفيذ أوامرها ؟ ان أوروبا لا تعرف النجدة والمرؤة بل لا تعرف سياسة العواطف ولا تؤمن بها فيما بينها ، فكيف بها حيال الشرقيين ؟ ولكن الشرقيين أهل الاخلاق والعواطف كثيراً ما ينخدعون ثم

ثم لا ينتبهون. هكذا كان شأن الأمير البائس. فع أنه كان ميالا لأن يلجأ إلى مصر أو فارس إلا أن هذه النصيحة حولت أفكاره وجعلته يقبل الالتجاء إلى الأور وباوين وفى ذلك الوقت كانت جزيرة رودس تحت حكم فرسان القديس يوحنا وهم طائفة من رجال الدين المسيحي اشتركت فى الحروب الصليبية وكان لها فيها شأن عظيم. فأوفد إلى حاكم الجزيرة رسولا يعرض عليه ضيافة الأمير وحمايته ومع الرسول كثير من الهدايا. فدعى الحاكم مجلس الجزيرة إلى الانعقاد وتشاوروا فى الأمر فقرر المجلس إجابة طلب الأمير وأرسلت له عمارة بحرية تحت قيادة Don Alvarez de Zuniga أقلتة إلى الجزيرة وهناك استقبل استقبالاً عظيماً فى ٢٣ يولييه سنة ١٤٨٢ وفرشت له الطرق ونثرت فيها الزهور ومشى فى ركابه جميع الفرسان ولم يبق فى الجزيرة رجل ولا امرأة إلا خرج لرؤيته وكان حاكم الجزيرة ورئيس رهبانها (دوبسون) يسير بجانب الأمير وأقيمت الأفراح والزينات بقدمه أياماً متوالية ولكن لم يمض على حضوره زمن طويل حتى أرسل بايزيد وفداً يطلب إلى الفرسان عقد معاهدة صلح دائم بين البلدين ويطلب تسليم الأمير لقاء حقوق عظيمة يمنحها إلى الفرسان فقبل الفرسان عقد المعاهدة ولكنهم اعتذروا عن تسليم الأمير بحقوق الضيافة وتعهدوا بإبعاده عن الجزيرة مقابل مزايا عظيمة حصلوا عليها بمبلغ من المال يدفعه اليهم بايزيد سنوياً ومن جهة أخرى أخذوا عهداً على الأمير لأن يستولى على العرش لينحهم كثيراً من الامتيازات والحقوق ثم أظهروا للأمير أن بقاءه فى الجزيرة خطر على حياته لأن بايزيد سيرسل جواسيس تدس له السم وأن الأولى به أن يذهب إلى فرنسا ليكون فى مأمن فاقنع بذلك وسافر مع حاشيته فى آخر أغسطس سنة ١٤٨٢ ولكنه شعر شعوراً خفياً بأنه لم يصبح حراً ثم بدأ هذا الشعور يزداد كلما اقترب من فرنسا ومنذ ذلك الوقت إلى أن مات تلك الميته الشنيعة فى إيطاليا مر عليه ثلاثة عشر عاماً سوداً معتقلاً اعتقالاتاً تختلف درجاته فمن أضيق حالات السجن الانفرادى إلى الحرمان من التنقل من جهة إلى أخرى ، تتقاذفه أيدي الفرسان تارة والفرنساويين تارة أخرى والبابا مرة ثالثة يساومون عليه فى مزايا أطعمهم السياسية ويلوحون به لبايزيد كلما بدا لهم تخوينه للحصول على شيء منه ولم يتعفف كبير الفرسان عن أن يبتز المال من والدته التى كانت ضيفة على مصر موها إياها أنه يعيد إليها ابنها فكانت هذه

المسكينة تبيع حليها لتدفع له ما يطلب. ولكي يوهما بصدقه كان يضطر الامير إلى الامضاء على أوراق بيضاء كان يستعملها في كتابة خطابات عن لسانه لوالده سارت سفينة الامير محاذية لسواحل ايطاليا حتى وصل الى مدينة نيس فأعجب بها الامير كثيراً ونظم قصيدة في مدحها وكان يود الاقامة بها الا أنه كان يرجح اصطحاب جيش من الاوروبيين والاسراع به الى الروملي لقتال بايزيد فأفهموه انه يجب عليه أن يرسل رسولا الى ملك فرانسا يقدم له فرائض الصداقة ويلتمس منه المعونة فأرسل أحد أتباعه المدعو خطيب زاده الى باريس ولكن هذا الرسول قبض عليه الفرسان وحبسوه ثم نقلوا الامير من نيس بدعوى الخوف عليه من الطاعون في فبراير سنة ١٤٨٣ وأخذوا ينتقلون به في بلاد فرانسا فن شامبرى الى بوى الى قلعة ساسيناج الى برج نوف وشاتوفور فأدرك الامير ان الفرسان قد خدعوه وانهم لا يريدون أن يتصل بأى ملك من ملوك أوروبا وانهم يريدون أن يبقى في قبضتهم ليكون مورد مال يتقاضونه من بايزيد فحاول الاتصال بملك فرانسا أو بملك المجر فأرسل اليهما رسلا فعلم بذلك الفرسان ففصلوا عنه رجاله واعتقلوه في قلعة (ساسناج) وضيقوا عليه وحرموه من جميع رجاله وقد حاول الهرب فلم يفلح وكان صاحب هذه القلعة دوق له ابنة على غاية من الحسن تسمى (فليبينه هيلانه) فتعاق الامير بحبها وأحبته هي أيضاً وكان غرامه هذا معيناً له على تحمل آلام الاسر والوحدة وخيبة الرجاء ولو أن هذا الحب لم يحل بين نفسه وآلام وجدانية شديدة كانت سبباً في تبدل عظيم في أخلاقه وعواطفه فبعد أن كان يلتهب شوقاً الى المجد وتغسه ثائرة على أخيه وقلبه وثاب الى الملك أصبح يتمنى حياة هادئة متواضعة وأن يكون حراً طليقاً حتى انه أرسل الى بايزيد يستعطفه وأصبح رقيق القلب مهذب الاخلاق وهكذا يفعل الحب في نفوس الرجال مالا تفعله المصائب .

أرسل بايزيد رسولا الى ملك فرانسا يطلب إليه إبعاد جيم ورأى الفرسان ان الفريسة ستفلت من يدهم فساموا الامير الى البابا (اينوسان الثامن) في ١٣ مارس سنة ١٤٨٩ مقابل مبلغ كبير من المال فسيق الى روما وهناك قابل البابا وشكا ما لاقاه من ألم السجن والغربة ورجاه أن يرسله الى مصر ليرى أمه وزوجته وأولاده الذين طال فراقه عنهم فرق له البابا حتى انه بكى شفقة عليه ولكنه

أفهمه استحالة سفره الى مصر الآن لأن ملوك أوروبا يتخابرون في تشكيل جيش تحت قيادته لاجلأسه على العرش . وأفهمه انه يجب عليه أن يتنصر ليكون أهلاً لمساعدة أوروبا فرد الامير على هذا الامر باباء قائلاً انه لا يبيع دينه بملك جميع العالم والحق ان الامير كان في أسره مثلاً للكرامة وعزة النفس ولم يؤثر عنه ما يخل بشرف الملوك حتى انه لما دخل على البابا لم يقبل احناء رأسه ولا تقبيل يده كما كان يفعل ملوك أوروبا في ذلك الحين . ظل معتقلاً في الفـاتيكـان زمناً وفشلت مخابرات الدول بشأنه لما كان يبذله بايزيد من المساعي ولما كان بين الدول نفسها من الاختلافات ومات البابا اينوسان وخلفه الجاني العظيم الكسندر بورجيا . لم يقتنع هذا البابا بالمبلغ الذي كان يدفعه بايزيد سنوياً أجراً لحبس چم بل اتفق مع بايزيد على قتل چم مقابل مبلغ عظيم من المال يعطى له مرة واحدة ولكن حصل في ذلك الوقت أن شارل الثامن ملك فرانسـا كان يحاصر روما في سبتمبر سنة ١٤٩٤ ووضع في شروط الصلح مع البابا أن يسلم اليه الامير چم فأراد البابا أن يستفيد من الجهتين فسلم الامير الى ملك فرانسـا ولكنه في نفس الوقت وكل به رجلاً من رجاله يدس له سماً بطيء التأثير في الماء فما وصل الامير الى نابولي حتى كان السم قد اكمل مفعوله فمات وهو في ريعان شبابه بعيداً عن أمه وزوجته وأولاده في ٢٤ فبراير سنة ١٤٩٥ ضحية الغدر . ترى لو كان التجأ الى مصر ماذا كان يحصل ؟ لاشك ان عاقبته مهـمـا ساءت كانت تكون خيراً من ذلك بكثير بل ان مصر كان يمكنها في ذلك الوقت أن تنتصر على بايزيد وأن تبقى نفسها مما أصابها

بعد ذلك على يد ابنه سليم

وكانت آخر كلمة قالها وهو يلفظ النفس الأخير « اللهم ان كان أعداء الدين يريدون استخدامي في أغراض ضارة بالمسلمين فعجل بموتي ولا تحقق غرضهم »
محمد خليل

قال أرسطوطاليس لآخوانه في الدرس :

« نحن نحب أفلاطون ونحب الحق . فاذا اختلفا فأيهما أولى بالمحبة والاحترام »

بندیکت سبينوزا

صورة وذكري

في ٢١ فبراير الماضي كان قد مضى على وفاة الفيلسوف سبينوزا مايتان وخمسون عاماً ميلادياً . فقد توفي في مثل هذا اليوم من سنة ١٦٧٧ . وكل من يزور مدينة « لاهاي » اليوم يرى اذا ما مرّ بشارع بافلجوين منزلاً حقيراً مكوناً من طابقين ، وفي الطابق العلوي منهما ، وهو يتركب من حجرتين صغيرتين ، أمضى سبينوزا السنوات الست الاخيرة من عمره القصير . وعلى احدى نوافذ هذا الطابق علقت لوحة يشير ما كتب فيها الى هذا الحادث الكبير .



في هاتين الحجرتين أتم سبينوزا كتابه « الايثيكا » Ethica وفيه

بندیکت سبينوزا — ١٦٣٢ — ١٦٧٧

يث كل مذهبه الاخلاقي . ولا جدال في أن هذا الكتاب يعد حتى اليوم أعظم ما كتب الكاتبون ، وأمتع ما أخرج انفلاسفة في تاريخ الميتافيزيقا . « الغيبيات » فهو تاج على مفرق الدهور ، لم تتوج به الفلاسفة وحدها ، ولم ينل شرفه الفلاسفة بمفردهم ، بل توجت به الانسانية منذ أبعد العصور التي ظهرت فيها آثارها فوق هذه الارض حتى اليوم ، لأنها أنجبت سبينوزا العظيم الذي أشع عقله الكبير بجاث في « الايثيكا » من مبادئ ، في عصور أخص ما اتصفت به حب السبح في الظلمات .

لقد عملت حادثات الدهر في ذلك البيت ، وامتدت انيه يد البلى . حتى لقد

اضطرت الجمعية الاسبينوزية أن تعمل على ترميمه احياء لذكرى الفيلسوف الكبير ، وأن تجعله بعد ترميمه مقراً للدراسات الفلسفية . ولم تغب بعد عن الاذهان ذكرى ذلك اليوم الذي حمل فيه القصة معاولهم ومحافهم وقد يعموا شطر المنزل الذي كان يسكن فيه ارasmus أحد أركان النهضة في عصر التجديد الاوروبي ، في روتردام ، فلم يتركوا منه قائماً ولا صيداً . ولا مرة في أنه مما يأخذ بمجامع النفس حزناً وأسى أن يكون مصير المنزل الذي سكنه سبينوزا ، أحد الذين أحبوا الانسانية وعملوا على خيرها ، كمصير غيره من مواطني الفلاسفة والعظماء . ولا جدال في أن العودة الى درس فلسفة سبينوزا في هذا الزمان ، كانت عاملاً من أكبر العوامل التي شجعت الجمعية القائمة لاهياء ذكراه على التفكير في تخليد آثاره . وعسى أن تستطيع أن تبث شيئاً من مبادئه الاخلاقية العالية بين جماعات العصر الحديث ، فتكون قد عملت لما هو أخير ، وتكون قد خدمت ذكرى الفيلسوف العظيم بما هو أخلد وأبقى .



جون كالفن — ١٥٠٩ — ١٥٦٤

لم يظهر لاسبينوزا خلال سني حياته سوى كتابين . الاول ترجمة الجزأين الاولين من كتاب ديكارت « مبادئ الفلسفة » ملحقاً بتذييل في « الآراء الميتافيزيقية » والثاني كتابه الذي اسماه (مقالة في اللاهوت السياسي) Tractatus Theologico-Politicus ولقد ظهر ثانيهما سنة ١٦٧٠ ، ثم منع عن نشره سنة ١٦٧٤ بتأثير تعصب الكالفينيين ، أتباع كالفرن المشهور . وكان هذا التعصب سبباً في أن لا يفكر

سبينوزا في نشر شيء مما كانت تجود به قريحته الوقادة . فترك الايثيكا ، وكل ما كتب رهن الطروس كما خطتها يراعتة ، فودع العالم وأودعها نهب الحوادث .

غير أن الحظ ساق إليها نقر من أصحابه في أمستردام هبوا الى حفظ تلك الآثار الخالدة سراعاً ولم يكده يمضي عام واحد على وفاة سبينوزا حتى ظهر أول كتبه التي نشرت بعد موته المسمى «أوبرا بوستيوما» Opera Postuma ولكن هنالك هب اللاهوتيون خنفاً وطملاً يناهضون آثار الراحل العظيم بعد موته ، ولم يأت يوم ٤ فبراير سنة ١٦٧٨ حتى صبوا اللعنة على كتاب «الاورا بوستيوما» . زاعمين أنه كتاب «تجديف لم يظهر له من مثيل منذ خلق العالم حتى اليوم» . لم يمض على هذا الحادث قرنان من الزمان حتى تهيأت النفوس وأعدت العقول لأن يقام لاسبينوزا أترأ تذكاريًا كان من حسن الحظ أن يدشنه «رينان» أحد عظماء القرن الماضي ، ومن أكبر مؤرخي النصرانية ، مشيراً بأصبه الى النافذة التي كان يطال منها سبينوزا على شارع بافيلجوين قائلاً — «لعل الله كان أقرب الى هذه النافذة منه الى أى مكان فى الأرض»

إن هذا الحادث يظهرنا على مقدار ما تطورت الفكرة فى حقيقة سبينوزا . ولا ننسى هنا أن نذكر فضل العالمين على إحياء مذهب الفيلسوف الكبير وشرح آرائه . ومن من الباحثين كان أشد من ميترما وميروفروودنتال وجيهاردت اكبابا على درس آثار سبينوزا وكذا فى سبيل إذاعة آرائه والعمل على بثها فى صدور الناس على مر الأجيال . وكذلك يجب أن نعى أن اتهام بايل وليبنتر وسيمون وغيرهم من الفلاسفة لاسبينوزا بأنه كان ملحداً ، مجازاة للرأى السائد ، لم يكن الا وسيلة حاولوا بها أن يصرفوا عما يقولون نظر الناقدين من أهل التعصب ، والمتعصبين من أهل الفلسفة والعلم

ولقد مجد كل من احتك باسبينوزا سمو أخلاقه ورضى صفاته . وجاراهم فى ذلك كل الناس حتى أولئك الذين مضوا غير مقتنعين بفلسفته ، والذين لم تستطع مواهبهم العقاية استيعاب أفكاره العالية . وعدت على الناس سنون عديدة اعتادوا فيها ، مجازاة لما رمى به اللاهوتيون سبينوزا من تهمة الهرطقة ، ان يدعوهم «أمير الملحدون» وبنوا على ذلك انه لا بد من أن يكون يوم الدينونة العظيم متربهاً على عرش جهنم ، وقد توج على أهلها ملكاً . أما هذه الآراء العتيقة فقد تغيرت الآن وذابت تحت نيران الفكر الحديث الذى أوقدته الممارك الشديدة حتى قامت بين أهل العلم وأهل اللاهوت . ولم يقصر أهل الدين من المحدثين كلامهم

فى سبينوزا على امتداح أخلاقه والعمل على اذاعة فلسفته ، بل مضوا يقولون بأنه أول رائد لذلك الميدان الفسيح الذى ولجته مفسرو الاناجيل من بعده ، عاملين على بث الكثير من التعاليم التى من أجلها دمع سبينوزا بدامغ الكفر والاحاد خلال أيام حياته ، وخلال عدة من الاجيال بعد مماته . ولا مزية فى أن زماننا هذا ككل زمان مضى ، فيه من الجملة والمتعصبين تفر لا يزالون حتى اليوم يعلنون سخطهم على سبينوزا وفلسفته . غير أن هؤلاء لحسن الحظ أقلية لا يعبأ بها أحد من المستنيرين بنور الطريقة العقلية الحديثة ، أولئك الذين يجدون سبينوزا كفياسوف ومصلح اجتماعى ، بل كرائد من رواد الفكر الانسانى ، ولو لم يقبلوا كل نظرياته على علاقتها .

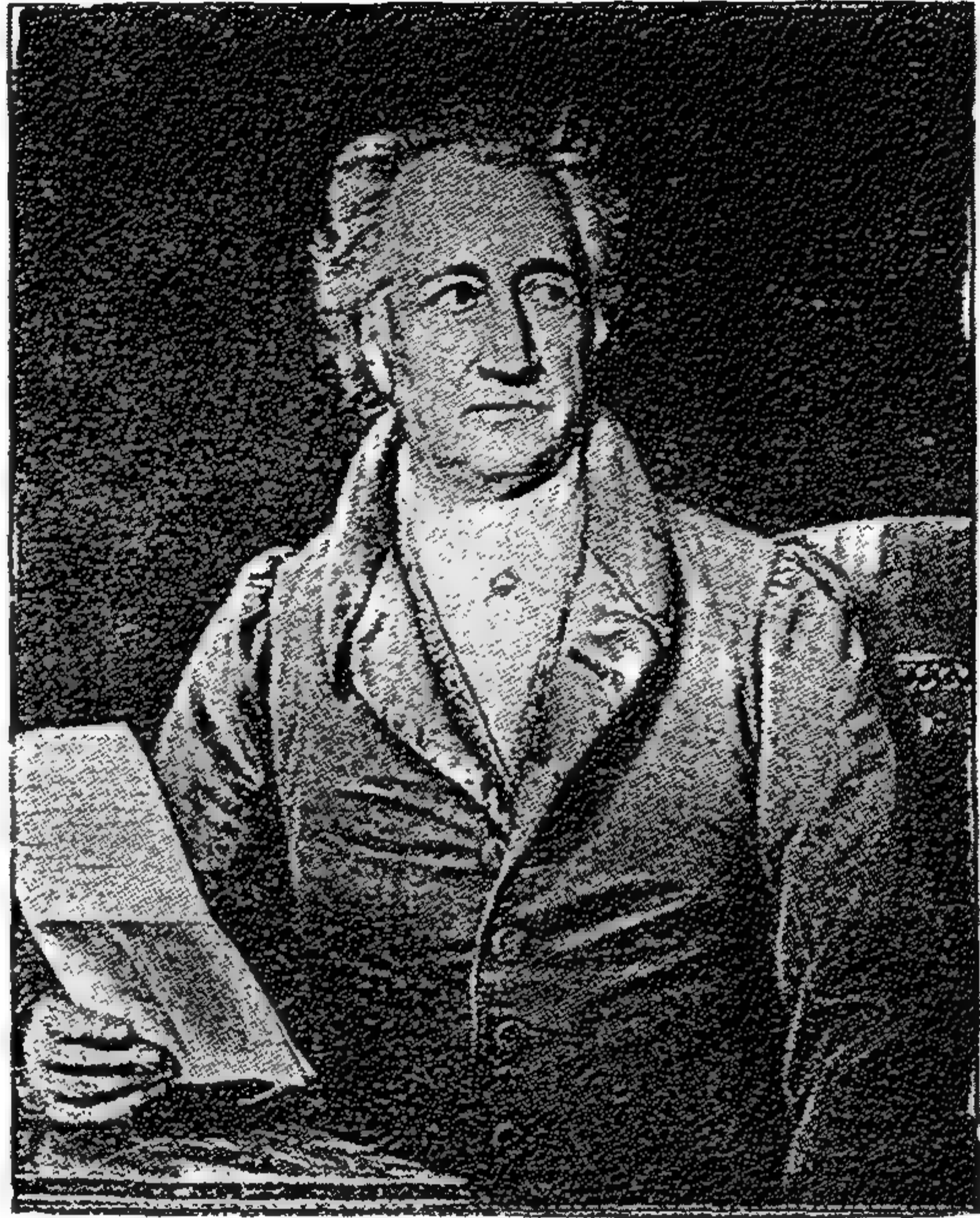


اننا ولا شبهة نكون أقرب الى الاقسط فى القول اذا مضينا فى هذا البحث فنانعين بأن المذهب الاسبينوزى لا يزال حتى اليوم بعيد عما يستحق من عدالة المفكرين على أن جلة ما أقسط به مؤرخو العصور الحديثة والناظرون فى مذاهب الفلسفة لمذهب الفيلسوف الكبير ، انهم لم يجعلوا لما يرفضون من آرائه تأثيراً على ما يرون من رأى فى أخلاقه ، وتاريخ حياته . وليس هذا كل ما يطلب من مفكرى القرن العشرين . فان الواجب أن نقسط ، وأن نعدل ، وأن نعطي بن الانسانية البار حقه من عطف الانسانية . ولن نصل الى هذا الا اذا اعتقدنا بأن الطريق الأقوم أزاء هذا الامر هو أن نجعل تفسير فلسفة سبينوزا رهن على درس تاريخ حياته درس تفصيل ، والا كباب على تعرف حقيقة أخلاقه ا كباب نقد وتحليل . واذا كان درس ترجمة الفلاسفة من أخير الوسائل لاستيعاب حقيقة ما يرون فى الفلسفة من رأى ، فان سبينوزا أحق الفلاسفة جميعاً بأن يتبع فى درسه هذه الوسيلة وحدها دون غيرها . ولقد جهر كثير من الذين أكبوا على درس سبينوزا فى العصر الاخير برأيهم تلقاء هذا الامر . فقضوا بأن السبب فى أن كثيرين ممن عكفوا على تفسير فلسفة سبينوزا ، حتى من أيدها منهم ، قد عموا عن الطريق القويم وهاموا فى فلووات من الفكر أضلّتهم سبيل الوصول الى حقيقة آرائه ، انما يرجع الى أنهم فصلوا بين سبينوزا وبين فلسفته فعكفوا على درس الفلسفة وتركوا الرجل . فكان مثلهم كمثل من أكب على المسببات وترك الاسباب المباشرة التى

أوجدتها ، فعرف شيئاً ولكنه لم يعرف الحقيقة والعلة الاولى أين هي ؟ وكيف وجدت ؟ ولماذا أوجدت ؟ وعلى هذا لا نقالى اذا قررنا بأن تفسير فلسفة سبينوزا من غير درس سبينوزا نفسه ، أمر أقل ما فيه انه يقودنا دائماً الى مزالق الشطاط في القول والفكر .

لم يكن لاسبينوزا من حظ في الفلاسفة . وكان حظه من أهل اللاهون حظ الذين سبقوه من رواد الفكر الانساني مثل كوبرينكوس وغاليليو وجيوردانو

برونو وغيرهم . على أنه كان أسعد حظاً مع الشعراء منه مع أهل مهنته النبيلة ففي أوائل القرن التاسع عشر أشاد الشعراء بذكر الفيلسوف الكبير وقد كاد ينساه الفلاسفة . أشاد بذكره ليسنج وجوته وكوليردج وورارد سوورث وهين وغيرهم . على أن الفلاسفة وأساتذة الفلسفة لم يغيروا حتى الآن موقفهم أزاء سبينوزا . فعلى الرغم من أن اسمه قد أخذ يتردد



جوته — ١٧٤٩ — ١٨٣٢

الآن حيناً بعد حين ، فانه لم تتحرك به الا السنة العلماء الذين غلبت عليهم الفلسفة ، لا الفلاسفة الذين غلب عليهم حب العلم

وليس في حقائق التاريخ الحديث من شيء يجعلنا نعجب لهذا . فان القرن السابع عشر كان عصر العلم الذهبي . وقد جمع أكبر من ظهر فيه من الفلاسفة بين العلم والفلسفة ، فكانوا فلاسفة وكانوا علماء ، وهذه حقيقة تنطبق على اسبينوزا ، كما تنطبق على ديكارت وليبنز . فانه كان عالماً « بالبصريات » وبها امتهن . وكتب في تحليل قوس قزح وفي كثير من مشكلات انفوسيقى ، وليس بعيد لو امتد به أجله ، انه كان يكتب فيها كتاباً ممتعاً ، لولا أنه عاجلته المنية

وهو بعد في الرابعة بعد الأربعين . على أن ما كتب في العلم على الرغم من أنه لا يستحق الالتفات ولا الدرس ، فإن فيه من روح العلم الحديث ، أو كما يقولون من قوالب الفكر العلمى ، ما يرفع سبينوزا الى مصاف كبار العلماء الذين ظهروا في القرن السابع عشر ، عصر العلم الذهبى . على أنك لا تحكم هذا الحكم وتكون به أشد تشبهاً منك اذا قرأت ما كتب بويل ونيوتن في اللاهوت ، لتعرف الى أى حد ذهبت باسبينوزا منازعه العلمية . والى هذا الامر يعزى في الحقيقة السبب فى أن سبينوزا اليوم أكثر صلة بفلاسفة العلماء منه بعلماء الفلاسفة . وعلى الاخص فى عصر كمصرنا هذا ، قلت فيه الثقة ، حتى بنيوتن نفسه



من أكبر الأخطاء التى يقع فيها كثير من مفكرى هذا العصر اعتقادهم بأن فلسفة سبينوزا قد بادت منذ زمان بعيد ، وانها أصبحت من الاشياء التاريخية التى لا يمكن أن تأخذ بضلع فى تقدم الحضارة الحديثة . بيد أن الحقيقة الواقعة هى أن فلسفة سبينوزا لا تزال كما كانت منذ ظهورها فى القرن السابع عشر مملوءة حياة وقوة ، فائضة بكل ما يبعث على العمل والتأمل وليس معنى هذا القول أنها

صموئيل تيلور كوردج — ١٧٧٢ — ١٨٧٦

حقيقة كاملة فى ذاتها أو أنها مذهب تام النواحي متلائم الاجزاء . فانها ، شأن كل الاشياء الانسانية ، يعتورها النقص وتجربى فى تضاعيفها الأخطاء . وأى مذهب من مذاهب الفلسفة ، أو مبدإ من مبادئ العلم ، لا تصدق عليه هذه الحال بعينها ؟ غير أن هذا كله غير كاف للزعم بأن فلسفة سبينوزا قد عثمت عن الانتاج وبارت فأحلت

والحقيقة أن بحث فلسفة سبينوزا قد بدأ في هذا العصر فإن هذه الفلسفة لم تدرس في عصر من العصور الماضية درساً وافراً يظهرنا على كل ما في نواحيها من الحق الثابت .. فإن فلسفة النقد الحديث ، على الرغم من أنها حاولت أن تهدم كل ما هو قائم من عمد المعرفة لتفسح بذلك طريقاً للإيمان ، وفضلاً عما ترتب على ذلك من أنها لجأت الى تسليم ذوى العقيدة من ناحية ، وإلى حيرة اللادريين والشكيين من ناحية أخرى ، فإنها قد قبضت على زمام الفكر والعواطف طوال القرن التاسع عشر ، فأعاقت خطأ الصور المذهبية في الفلسفة وفي طبيعتها مذهب سبينوزا ، عن الانبعاث في سبيل النشوء والارتقاء .

على أن البحث في الغيبيات ، وإن شئت فقل في « القصد والغاية » التي تختفي وراء الظواهر الطبيعية ، لا يزال كما كان خلال العصور الغابرة ، قبلة الفكر والتأمل بل ولا تغالي إذا قلنا بأن الفلسفة قد حوت دفتها نحو هذه الابحاث تارة أخرى في العصور الأخيرة . والذين لا يجدون في منازعتهم من حب الغلو قدراً يجعلهم غير كاملي الاعتقاد ولا كاملي الشك ، لا يزالون يجدون في فلسفة سبينوزا وفي مختلف أبحاثه الكثيرة من مناحي التفكير العميق ما يرضى نزعاتهم ، ويسد فراغ تأملهم . على هذا نستطيع أن نقول بكثير من الاطمئنان ، إن فلسفة سبينوزا ستجد من أبناء الجيل الحاضر تفر يعرف لها قيمتها ويقدرها قدرها ، وسوف لا تمر سنة ١٩٣٢ ، وفيها سيختم القرن الثالث من ميلاد سبينوزا ، حتى تكون فلسفة هذا النابغة الكبير قد شاعت بين المعلمين والفلاسفة ومحبي التأمل شيوع غيرها من ضروب الفلسفة المعروفة الآن بين جلة النابهين من أبناء هذا العصر

فيلوزوف

لحافظ إبراهيم عن لسان ماكبث ترجمة عن شكسبير :

كأنى أرى في الليل سيفاً مجرداً	تطير بكتنا صفحتيه شرار
أراه فتدنيني إليه شراسي	فينأى وفي نفسي إليه أوار
على الفتك يا ضنكان صحت عزي	وان لم يكن بيني وبينك ثار
فيا حلم قاطعني ويارشد لا تثب	ويا شر مالي من يدك فرار
ويا ليل أنزلى بجوفك منزلاً	يضل به سرب القطا ويحار

تفاريق

في النقد والتراجم ومختلف الموضوعات التي تناولها العصور

على طريق الهند

ألف المسيو موديس برنو كتابه « على طريق الهند » بعد أن أمضى اثني عشر شهراً متجولاً في مصر والهند والعراق وأفغانستان وفارس وسوريا . وذكر في كتابه أنه ما حل رحاله في بلد إلا وعمل جهده ليعرف آراء الفريقين — فريق المستبدين وفريق المستبد بهم — ولم يترك من فئة إلا وحادثها وعرف آراءها وأغراضها . فحادث الزعماء والمحرضين السياسيين وموظفي الحكومات والشعراء ورجال الدين ورجال الأعمال الحرة .

ولكن الظاهر أن مسيو برنو هو من بقايا ذلك العصر البائد الذي ظهر فيه أولئك السياسيون الذين قالوا بأن سياسة الحزم مع الأمم الشرقية أسلم سبيل لقيادتها وإخضاعها . أما إذا كانت سياسة الحزم التي يدعو إليها مسيو برنو اليوم هي نفس السياسة التي أعقبت تلك النتائج التي رأيناها في تركيا وفارس ومصر فلا نظن أنه يكون على كثير من الحق في منزهة السياسي .

يقول بأن أساس الدعوة السياسية قائم في الشرق على اكتاف فئة من أنصاف المتعلمين الذين زودتهم الجامعات بقشور من العلم تضخمت في رؤوسهم حتى خيل إليهم أنهم أعلم العلماء وأحكم الحكماء . وأن أمثال هؤلاء كانوا أول من مثل على مسرح السياسة المصرية أثناء الثورة .

فاذا رجعنا إلى حكمه على سياسيينا وجدناه يقول بأن الأحزاب المصرية لأبراج لها ولا مبادئ ثابتة . فان للأحزاب زعماء يقودونها حسب أهوائهم . فاذا وصل أحد الزعماء إلى منصب الحكم عمل على الاحتفاظ به أطول زمان ممكن بأن يوزع على أنصاره مناصب الحكومة والرتب والنياشين وبأن يدر على ذويهم الأموال ويفدق الأرزاق بلا حساب . في حين أن السياسة المصرية قد اتبعت

طريقاً عكسياً رجعياً . وعنده أن الدليل على ذلك جلي واضح في احتكار كل حزب من الأحزاب للوطنية والتضحية في سبيل القضية العامة . وهذا الاحتكار اللفظي قد شغل أول مكانة في قلوب الزعماء السياسيين . أما الاستقلال التام فأتخذ وسيلة لاحتكار الوطنية والعمل على القبض على زمام الحكم .

الفاشزم في خمسة أعوام

هل أخفق النظام الديمقراطي في حكم الشعوب ؟ وهل تحققت نظريات الذين قاموا بناوؤن الديمقراطية منذ أول عصورها حتى اليوم ؟ إذا كان هذا صحيح فلا شك في أن تحول الأفكار والمبادئ الانسانية بطيء جهد البطء . غير أن الظاهر أن تطور الافكار تابع لأشياء كثيرة أهمها تطور الاحوال المعاشية وزيادة عدد السكان وانقلاب الاشياء الكمالية الى حاجيات على مدى الزمان وبحكم تقدم العلم والاستكشاف

في العالم اللاتيني اليوم ثورة ضد النظام الديمقراطي . فاذا استثنينا فرنسا وحدها ، استطعنا أن نقول بأن العالم اللاتيني واقع اليوم تحت آصار القوة الاستبدادية وحدها ، اذا اعتبرنا ايطاليا واسبانيا ممثلتان للفكرة الجديدة في الحكم على أنك لا تستطيع أن تخرج من مجمل ما حدث في نواحي العالم حتى اليوم بفكرة صحيحة تؤيد احدى النظريتين تأييداً تاماً . فان ايطاليا قبل قيام حكم الفاشزم كانت على أبواب فوضى بلشفية . واسبانيا كانت قد أخذت تتردى في مهاوى الافلاس سياسيا واقتصاديا . ولا مرأى في أن ايطاليا واسبانيا اليوم غيرهما منذ بضع سنوات مضين . على أنهما ليستا في حالة يحسدان عليها ، وان كانتا في نظام هو على كل اعتبار أمثل من النظام البلشفي .

لقد قضى مبدأ الفاشزم على كثير من مثاليات الديمقراطية . فان نظام النيابة قد استبدل في الواقع بنظام النقابات التعاونية على صورة جديدة لم تكن معروفة من قبل . والحرية الفردية قد اندمجت في الحرية العامة وتركزت قوة الحكم فرد في واحد مطلق السلطة في السياسة الخاصة والعامة . ومن أجل أن يحتفظ حزب الفاشزم بقوته عمل على تركيز السلطة في بورة واحدة تشع بكل السلطات على اختلاف مناحيها . لهذا أعلن موسوليني في خطبته الاخيرة أن حكم الفاشزم

لا يقوم على ارادة الامة بل على القوة . وان القوة لا بد لها من نظام لتصبح حكومة بالمعنى المعروف . لهذا أخذ ينظم هذه القوة تنظيما يرمى أولا الى القضاء على كل شيء الا على مبدأ الفاشزم . فأخرج قانون النقابات التعاونية وفصل بين الطبقات إذ جعل لأصحاب العمل نقابات تمثلهم ، ولكن لتقوم بجانبها نقابات تعاونية تمثل العمال . ففصل الامة الى قوتين متعارضتين ، وركز في يده السلطة الكاملة عليهما باعتبار أنه هو القانون . والدليل على هذا أن ممثلي النقابات يعينهم موسوليني تعييناً ، ولا يخضعون في انتخابهم لتشريع ما . ولقد ألقى نظام الانتخاب الذي كان يطبق لدى انتخاب مجالس البلديات في المدن . كما أن الضرائب التي يدفعها الناس قد زادت يوماً بعد يوم ولا تزال آخذة في الازدياد من غير أن تجيز المجالس النيابية هذه الزيادة وكذلك الصحف المعارضة قد زالت من ايطاليا زوالاً تاماً ومحيت آثارها جملة .

أما الاحزاب السياسية التي تقوم في الجو الديمقراطي فقد ألغيت في ايطاليا إلغاءً تاماً ولم يبق إلا حزب الفاشزم وحدة محصورة كل سلطاته الادارية والتشريعية بل والقضائية في يد موسوليني وحده . وكذلك كل النوادي السياسية والعلمية والادبية والفنية . فانها قد خضعت لرقابة الفاشزم وحكمهم الجائر

وللفاشزم فوق ذلك أسلوب طريف في إخضاع الناس لا يذكرنا بشيء الا باستبداد محاكم التفتيش في القرون الوسطى . لأنه أسلوب من الحكم ينفذ تنفيذاً تحكيمياً غير خاضع لنظام ولا لقانون . فان غير المرغوب فيهم من الايطاليين يخضعون لثلاث درجات من العسف . الاولى : الانذار . والثانية المراقبة : والثالثة الاسر . فان أى شخص يرى الفاشزم أنه غير مرغوب فيه يرسلون إليه بانذار بأنه فعل كذا وأنه لا يجب أن يأتي ذاك الفعل أو ما يشابهه ، أو أنه قال كذا وأنه لا يجب أن يتفوه به أو بما يماثله مرة أخرى . فاذا وصله الانذار أزم بأن يوقع عليه فكأنه بذلك قد كتب ورقة اتهامه بيده ، إن حقاً أو زوراً . فاذا عاد روقب . أما اثبات العودة فذلك أمر راجع الى ارادة الفاشزم وحرهم . وهناك يلزم بأن لا يخرج عن دائرة معروفة مدى نصف قطرها كذا من الاميال ليحصل رزقه وفي الساعة الثامنة مساءً يلزم أن يكون داخل منزله وأن يسلم مفتاح المنزل لرجل من رجال البوليس منوط بهذا الامر . فاذا لم يرتدع أسر في احد الاماكن

المنفردة أو في جزيرة مقفرة لعدد غير محدود من السنين . وفي إيطاليا اليوم ١٥٤١ بيدم انذارات الفاشزم و٩٥٩ تحت المراقبة و٦٩٨ في الامر .
 على انى أعتقد أن حكومة تقوم على مثل هذه النظم لا يمكن أن توافق الطبيعة البشرية زماناً طويلاً . أما قيامها اليوم فراجع الى حالة عقلية خاصة لا تلبث أن تزول . وما أظن أن موسوليني وشيعته ، وهم المأخوذون بخيال الامبراطورية الرومانية القديمة ، الا قوم خياليون سوف يلتقون بإيطاليا في أحضان حروب مقلية وثورات طاحنة . بل انهم فوق ذلك من أكبر من قام فوق هذه الارض من الدجاجة الذين فتنوا الامم بترهاتهم منذ أبعد الأزمان . ان السياسة في المصور الحديثة يجب أن تقوم على العلم العملى . على بحث عقلية الشعوب وتقسيماتها وهى أكثر حاجة الى علم البيولوجيا منها الى أى علم آخر . وأكبر الظن أن سياسى الامم سوف ينتقون عما قريب من العلماء ، لا من الانتهازين أمثال موسوليني ودى ريفيرا وغيرهما . يجب أن تخضع السياسة للعلم . فان القبض على خناق الشعوب قبض على خناق الطبيعة ، ما يحدث من شىء اللهم الا الكوارث الفجائية وتوارث الهدم والتحطيم

نظام التحليف فى القضاء

بدأت الثقة تزول شيئاً فشيئاً بنظام التحليف فى القضاء . فان هذا النظام الذى جاهدت فى سبيله انجلترا زماناً طويلاً وأراقت فرنسا من أجله الدماء أنهاراً أصبح اليوم موضع نقد الكثيرين من الكتاب لا فى فرنسا وحدها بل فى جميع أنحاء العالم المتمددين .

كتب العلامة هنرى بوردو فصلاً مطولاً فى الاضرار التى نشأت عن هذا النظام فقال بأنه منذ نفذ قانون سنة ١٨٨٤ بدأت الثقة تقل بالعدل الفرنسى فان هذا القانون قد جعل الطلاق ممكناً فى فرنسا فأحل كثيراً من الروابط التى تقوم عليها فكرة الآداب الزوجية . بل حدث أن كثيراً من قضايا الطلاق التى لا يمكن أن يصدر فيها قاض حكمه بحل الروابط الزوجية فى أى مكان آخر قد وجدت فى فرنسا مجالا واسعاً حتى لقد وفد الى فرنسا عدد عديد من الأمريكيين الذين انتهزوا فرصة هذا القانون ليمتعوا بنعمة الطلاق فى ظلاله . على أن مسيو

بوردو لا يحرم الطلاق تحريماً قاطعاً ولكنه من الذين يقولون بأن الطلاق لا يجب أن يقع أو يسمح به إلا بشروط خاصة وتحت ظروف معينة . وهو يعتقد فوق ذلك ان اباحة الطلاق مضرة كل الضرر بمستقبل الأمة لأنه يحل روابط العائلات وينزل بمستوى التربية خصوصاً بين الاطفال الذين يربون في حضن أحد الابوين دون الآخر

كذلك يقول بأن اباحة الطلاق قد زادت الى نسبة حوادث القتل الانتقامية . فان الزوجات ذوات الغيرة على أزواجهن غالباً يرتكبن أبشع الجرائم اذا ما مست هذه العاطفة فكرة الحياة من ناحية الزوج . وكذلك الأزواج من ناحيتهم اذا جرحت فيهم حاسة الشرف أو العرض أو قصور الكراهية الناشئة عن علاقات غير شرعية من جانب زوجاتهم . فان الاباحة في الطلاق لا يعادها الا الاباحة في الزواج ، بل ان الاباحة في كل شيء عبارة عن خروج عن قانون موضوع . وما دام هذا معناها فان إلغاء القيود الادبية والدينية في مجتمع ما لا ينتج الا فوضى في الغرائز أجدر بها أن تقوض دعائم المدنية . ومن الخطأ أن يدعى بعض الكتاب ان أوامر المدنية وحدها كافية لكبح جماح الغرائز . فان الواقع يؤيد على الضد من ذلك أن المدنية تهيج الشهوات السفلية ما دامت الحاجيات المادية متوافرة على أدائها .

ثم يتكلم في نظام التحليف في القضاء فيقول ان هذا النظام ما دام مرتكزاً على طريقة التحكيم الصرف فان أقل تأثير نفسي كاف لأن يجعل أكبر مجرم من المجرمين يفلت من يد الشرائع اذا ما أمكن للحام ماهر أن يستغوى المحلفين أو يوحى اليهم من طريق الخطابة والجدل والسفسطة بموحيات تكون في جانب الدفاع لا في جانب القانون

والظاهر مما أدلى به مسيو بوردو أن هذا النظام سوف يظهر عما قريب مناف لاقامة العدل على ما يجب العدل أن يكون . ولقاض عادل لا يتأثر إلا بالحق ولا يقدس إلا القانون والشرعية خير من ألف محلف يؤخذون بروح الجماعات وتأثرها بالمشاعر تحت تأثير كلمات جوفاء، فيلغون العدل ويقبرون القانون.

من أقوال المعاصرين

(١) ان نصف مايجب من ضرائبنا ينفق في ترضية الناس ليخلدوا للسكينة ،
أما النصف الآخر فينفق في تخطيم الجماعات وقت الحرب أو غسطين بيريل
(٢) ان كل الاشياء التي تبلغ منتهى الجودة أو منتهى الرداءة ، لا تنتج الا
من طريق المنطق الصرف الاسقف انج

(٣) اذا أردت أن تضع الحكومة في موضع القوة التي تنظم أعمال الافراد
وتحكم في حركاتهم وسكناتهم ، فان ذلك لا يكون له معنى سوى انك تريد أن
تتبع ذلك السبيل الذي أدى الى الاستبداد الفردي منذ أول عصور روما الى
عصر السوفيت الحديث فيليب كير

(٤) لم يمر عصر من العصور بلغت فيه ممالك الارض من الدين مبلغها في
هذا العصر جورج بيش

(٥) اذا استطعنا أن نبطل الحروب وأن نضع قواعد يقوم عليها السلام
الانتاجي وأن نستخدم تقدم العلوم والاختراعات وننتفع بها ، فاني أعتقد انه يكون
في مستطاعنا أن نضاعف أجور العمال خلال الثلاثين القادمة من السنين ر . سيمون
(٦) لقد حبتني الدنيا برضاها اذ تقبالت مني الدعوة الى الاخاء العام . واني لأعتقد
بأنني أكون فاقد القيمة معدوم النفع اذا قام في نفسي يوم شعور بالقومية أو
التفوق النوعي أو الاحساس بالعزة الآثمة أو الكبرياء أو المجد العالمي طاغور
(٧) لقد أمضيت زماناً ما في روسيا . واني لأعترف بأنني لو كنت قد ولدت
روسياً تحت النظام السوفيتي لا تقلبت ثائراً عليه خارجاً على قواعده هربرت سميت
(٨) انه لأقل الرجال تفهماً ذلك الذي لا يعطى للمستقبل بقدر ما أخذ من الماضي
الاستاذ بولارد

(٩) ان ايطاليا لا تريد بعد اليوم أن تظل دار عادات تاريخية تلتقي فيها أنظار
العالم لتقرأ الماضي وحده سنيور توراتي

(١٠) اذا كان من المحتوم أن تلتقي الدولة الى الكلاب ، فاني أعرف عدداً من
الكلاب الجيدة يصح أن تلتقي اليهم أسقف بارو

- (١١) اذا شبهنا الانسان بدائرة وجب أن يكون كل انسان في مركزها .
ولكنه غير ملزم بأن يكون مركزاً ومحيطاً في آن واحد . الاستقف انج
- (١٢) يمتاز الشعب الانجليزي بقدرته على تقدر نفسه بنفسه ، وبذلك يستمع منه
الناس ما لا يسمعون من غيره . دكتور نيولاوس بطلر
- (١٣) ان المدنية وكل ما ينطوي تحتها من المعاني انما يتوقف بة قوة على الاعتراف
بحق الملكية . وهذه الحقيقة تظل ثابتة مهما قلبتها على أوجه النقد والتحليل
لورد بركنهد
- (١٤) ان الفوائد التي تجني من وراء الاديان لا تعدل الاضرار التي تنشأ عنها
برترند راسل

نقص المواليد في إنجلترا

جاء في مجلة الاحصاء الانجليزية أن نسبة المواليد في إنجلترا قد أخذت في التناقص عاماً بعد عام . فان احصاء سنة ١٩٢٦ يظهر أن نسبة المواليد كانت ١٧٦٨ لكل ألف نسمة من السكان . فاذا استثنينا سنة ١٩١٨ وهي آخر سنة من سني الحرب حيث بلغت نسبة المواليد ١٧٦٧ لكل ألف نسمة كانت سنة ١٩٢٦ من أكثر السنين جدباً في المواليد . واذا قوبلت نسبة المواليد في الاشهر التي فرطت من سنة ١٩٢٧ بمثلها في سنة ١٩٢٦ دلت المقارنة على أن نسبة المواليد في هذا العام ستكون أقل منها في العام الماضي . وعلى هذا أصبحت نسبة المواليد في إنجلترا وويلس أقل منها في فرنسا . واذا استثنينا بلاد أسوج كانت إنجلترا أقل البلاد مواليداً بين ممالك أوروبا الرئيسية . غير أن المدهش مع هذا أن نسبة الوفيات بين البالغين والاطفال أقل في إنجلترا منها في أي مملكة أخرى من ممالك أوروبا . فكان إنجلترا هي أقل الممالك مواليداً وأقلها وفيات . وعلى هذا يستنتج أن نقص النسبة في المواليد غير راجع الى فساد النظام الصحي ولا الى قلة الغذاء . وهذا ما يدهش كثير من الباحثين في نظام الجماعات من ناحية الاحصاء

البرنس دولجوروكوف

البرنس بول ديمتريفتش دولجوروكوف الذي أعده البلاشفة في موسكو منذ

عهد قريب ينتمى الى أسرة من أقدم الاسر الارستقراطية الروسية . وكان فضلا عن هذا موصوف بالشجاعة والاقدام والوطنية الحارة . ولد منذ خمسة وستين سنة مضين . ورث ثروة طائلة ثم وقف نفسه على الاشتغال بالمسائل العامة . وهو ككل أصحاب الاملاك في روسيا لم يتوان عن أن يأخذ بضلع في الاعمال التي كانت تقوم بها مجالس الارياف وعلى الاخص في حكومة موسكو حيث كان يملك ضياعا واسعة . وانضم قبل ثورة ١٩٠٥ الى طائفة الاحرار في هذه المجالس ثم أصبح عضواً ذا شأن كبير في حزب « الكاديت » . وكان زمانا ما عضواً في مجلس الدوما ولكنه كان يفضل دائماً العمل في حكومة موسكو مسقط رأسه . ولم يكن خطيباً مفوهاً ، بل ان كل نبوغه انحصر في قوة عارضته وقدرته على الحكم والتمييز بين غث الاشياء وثمينها ونبالة مقاصده التي عمل كل ما استطاع في سبيل تحقيقها . اتجهت ميوله زماناً ما الى أن يكون من ناشدى السلام العاملين على تحقيقه بين الامم . ولكن لم يكد ينادى منادى الحرب العظمى حتى نسي هذه الميول برمتها وانقلب وطنياً حاراً وبدأ يدافع عن فكرة الحرب الى النهاية . بل اشترك في الحرب اشتراكاً فعلياً بان رأس أحد بعثات الصليب الاحمر التي عملت في ميدان غاليسيا وبعد أن انتقل الحكم الى البلاشفة قبض على دولجوروكوف في بتروغراد وحبس زماناً ما في قلعة بطرس وبولس . وبعد أخلى سبيله ذهب الى جنوب روسيا حيث أخذ بضلع في حرب البيض ضد البلاشفة تحت قيادة كورنيوف أولاً ثم دنكين ثانياً . كانت ثروته قد زالت وأصبح أفقر الفقراء ولكن عزة نفسه لم يثنها فقر ولا أثر فيها جوع وعري . فانه ذهب مرة الى حائك في مدينة « ايكاترينودار » وأمره بعظمة أن يحبك له كساء من الخيش . وما كاد يرتدى هذا الكساء حتى أصبحت حياته حياة آفاقى يجوب الوهاد والقفار يبشر للناس بفكرة الوطنية والقومية . فكان يكلم الناس في الشوارع ومنعطفات الطرق ، أو يخطب الضباط والجنود في محطات السكك الحديدية ، يحثهم على أن يحاربوا الى النهاية في سبيل انقاذ روسيا من القوضى والدمار . وبما يدلك على شدة اقتناعه بمبادئه التي كان يدافع عنها واخلاصه لفكرته انه بعد أن هزم دنكين ومزق البلاشفة جيشه شرمزق وهرع الناس الى الفرار من وجههم عمد دولجوروكوف الى جموع من الناس ينتظرون القطار الحديدية في محطة نوفوردسك وأخذ يخطبهم حائلاً على مقاومة الاعداء الى آخر رمق من الحياة .

ثم ذهب بعد ذلك مع فرانجل الى شبه جزيرة القرم ، وبعد ان هزم فرانجل
رحل الى البلقان حيث عاش عيش الفقر المدقع والفاقة الماسة . وما أظلمته سنة
١٩٢٥ حتى كان اليأس قد ملأ قلبه بعد أن تسول ومديده للعطاء وضرب في
أقطار الارض على قدميه زماناً حتى صدق فيه قول الشاعر :

أخو سفر جواب أرض تقاذفت به فلوات فهو أشعث أغبر

ولم يجد أمامه من مهرب مما كان فيه الا أن يعبر تخوم روسيا ليعمل في أرض
قومه ليقوت نفسه بكد ساعده . غير أنه لم يكد يهبط أرض روسيا حتى قبض
عليه عسس السوفيت وأودع السجن . ولكنه لم يبق هنالك طويلاً لان السوفيت
لم يكتشفوا من هو فافرجوا عنه واطلقوا سراحه . فعبر التخوم الى الخارج مرة
أخرى ، حتى كانت سنة ١٩٢٦ ، ففكر في أن يعود الى أرض أجداده مرة ثانية .
ولكنه كان سقيم الجسم والعقل فقير الحال سيئ المال ، وظل يضرب في الآفاق
عدة أسابيع قبل أن تكشف عسس السوفيت أمره ويقبضوا عليه في بلدة خاركوف ،
ولقد أعلن لدى القبض عليه أنه سوف يحاكم ، ولكنه أعدم رمياً بالرصاص من
غير محاكمة خلال أزمة عقلية من تلك الازمات التي تصيب البلاشفة في روسيا
حيناً بعد حين ، فسقط شهيد الواجب والدفاع عما اعتقد أنه حق ثابت .

لم يتزوج دولجوروكوف مدى حياته . وكان له أخ توأم يدعى البرنس
بطرس دولجوروكوف وهو يشابهه كل الشبه ولكن عاش خارج روسيا ولم
يطأ بعد أن غادرها ثراها . ومما يروى بهذا الصدد أن البرنس دولجوروكوف
عندما كان يضرب في أرض روسيا شمالاً وجنوباً وهو في أشد ساعات الخطر من
أن يكشف أمره البلاشفة قابله رجل في إحدى محطات السكة الحديدية وقال له
« سعد يومك يا صاحب السمو » فأجابه « من أنت » فقال له : « ألا تعرفني يا بطرس
ديمتريفيش لقد كنت مراقباً في إحدى مزارعك » . فأجابه : « لست بطرس بل
بول » وحدث قبل أن يقبض عليه بقليل أن صادف في الطريق رجلاً سكراناً
من العمال يسب بأعلى صوته البلاشفة وحكم السوفيت ونظاماتهم . فأوقفه
دولجوروكوف ونصحه بأن يتذكر ما عليه لروسيا من واجبات . فأصغى اليه
الرجل ملياً ولكن في حيرة وعجب ثم سأله « هل أنت تلو مستوى العجوز قد قام
مرة أخرى من بين الاموات »

فهرست

- ص
- ١ . تصدير في التعريف بمبدأ المجلة المحرر
- ١٤ . تأملات في الأدب والحياة (مصورة) خمسة موضوعات متفرقة فيلوبيونس
- ٢٢ . عن داروين — من تاريخ حياته
- ٢٣ . تاريخ النضال بين العلم والدين الاستاذ عمر عنایت
- ٢٩ . في الفخر — عن مهيار الديلمي
- ٣٠ . الزولوجيا — أو مبادئ علم الحيوان المحرر
- ١ - الغرض من علم الحيوان
- ٢ - علم الحيوان وأهميته من الوجهة العملية
- ٤٢ . العلاج بضوء الشمس عن السير هنري غوفن للاستاذ م . ر
- ٤٧ . حكم — عن شاعر عربي — وعن الاستاذ هكسلي
- ٤٨ . تهم الهرطقة — يرثها القرن العشرون عن القرون الوسطى (مصورة) المحرر
- ٦٣ . التباين في الكائنات الحية — بحث علمي (مصورة) للاستاذ اصفهاني
- ٧٠ . الحياة والتولد الذاتي — عن الفرد روسيل وولاس
- ٧١ . سعد زغلول — الخالد الفاني — رثاء (مصورة) المحرر
- ٧٤ . كلمة عن جولد سميث
- ٧٥ . قصص التاريخ العثماني — الامير جهم وقصته للاستاذ محمد خليل
- ٨٣ . كلمة لارسطوطاليس
- ٨٤ . بنديكت سبينوزا — صورة وذكرى المحرر
- ٩٠ . قطعة لحافظ ابراهيم عن شكسبير
- ٩١ . تفاريق في النقد والتراجم
- ٩١ . على طريق الهند — كتاب موريس برنو
- ٩٢ . الفاشزم في خمسة أعوام
- ٩٤ . نظام التحليف في القضاة
- ٩٦ . من أقوال المعاصرين — كلمات حكيمة لكبار الفلاسفة والسياسيين
- ٩٧ . نقص الموالييد في إنجلترا — البرنس دوجوروكوف

Aneora Imparo



الفصوة

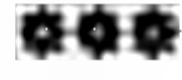
العدد ٢ مجلد ١ شمع الحكمة يجذبنا إليك أكتوبر ١٩٢٧

تأملات في الادب والحياة

الفرق بين الشرق والغرب

يقولون إن بين الشرق والغرب تارقاً بعيداً وصدعاً متنائياً . والحقيقة اننا ترى هذا الفرق ظاهراً أجمل ظهور كلاً قلبنا أوجه النظر في حالات اختص بها الغرب والشرق . ففي الشرق علم وفي الغرب علم . ولكن في الشرق علماً قام على الاساطير والخرافات ، وفي الغرب علم قام على الاختبار والمشاهدة . وفي الشرق فلسفة وكذلك في الغرب فلسفة . غير أن في الغرب فلسفة قامت على مذاهب وضعها الفلاسفة ، أو أساليب غيرت من نماذج الفكر . أما الشرق فقيه فلاسفة أنبتت الصلة بينهم وبين أهل زمانهم ، لأنهم نظروا في الفلسفة نظر المعتقد بأنها البحث في الغيبيات لا في الواقع . في حين أن الفلسفة ليست الا البحث وراء وجهة من النظر تنظم سبل الحياة . وعلى هذا فقس اذا نظرت في الموسيقى والشعر والادب وكل ما تبقى بعد ذلك من مظاهر الحياة العقلية والاجتماعية .

على أنى لا أعتقد أن السبب فى ذلك راجع الى أن حجم الجماجم فى الغرب أكبر منه فى الشرق ، أو الى أن المادة السنجابية فى مخ الاوروبى أكثر كمية أو أرقى صفة منها فى مخ الافريقى أو الاسيوى كما يزعم البعض . ولسنا بأقل منهم قدرة على فهم حقائق الاشياء . ليس شىء من هذا بواقع . ولكن الواقع أن فى الشرق حضارة قامت على الدين ، وفى الغرب دين قام على الحضارة



معتقد داروين الدينى

يقول داروين : « ان فى النظر الى الحياة بما يحوطها من مختلف المؤثرات والقوى ، نظرة الاعتقاد بأن الله قد تفخها فى بضعة صور ، أو صورة واحدة بداءة ذى بدء ، لعظمة وجلالا . وأن هذا السيار إذ ظل مدفوعاً بالجاذبية دائراً حول فلكه المرسوم ، قد هيمى بقوى أنشأت ولا تزال جادة فى انشاء تلك الصور غير المتناهية بما فيها من مواضع الجمال وبواث الروعة والاعجاب . » (أصل الانواع ف ١٥) ويقول :

« ليس هذا الزعم — زعم القائلين بالخلق المستقل — الا تبديل غير ثابت بثابت ، أو على الأقل غير معروف بمعروف . فهم يشوهون صبغة الله وخلقته . وما قول الكونيين القدماء بأن صور الحيوانات المستحجرة فى بعض الصخور لم تخلق الا عبثاً لمحاولة تشبيه باطن الأرض باحياء البحار ، بأبعد من قول القائلين بالخلق المستقل فى الزمان الحاضر منزلة من القوط والاتضاع . » (أصل الانواع ف ٥) ويقول :

« انى ان كنت على تمام الاقتناع بما فى المبادئ التى بثتها فى هذا الكتاب — أصل الانواع — من الحق الثابت ، فانى لا أتوقع مطلقاً أن أقنع بها رجالا من المشتغلين بالعالم الطبيعى قد شحنت أفكارهم بفكرات متكاثرة تخالف وجهة نظرى ، وظلت ثابتة فى عقليتهم زماناً طويلاً . وان من الهين أن نخفى جهلنا وراء ستار من المصطلحات مثل « فكرة الخلق » و « وحدة القصد والنظام » ظانين أننا بهذا قد تفصح عن المفوضات ، فى حين أننا لا نصل من هذه الطريق الا الى اعادة الاعتراف بالجهل بتعبيرات أخرى » (أصل الانواع ف ١٥) ويقول :

« هنالك مؤلفون من ذوى الشهرة وبعد الصيت مقتنعون بالرأى القائل بأن الانواع قد خلقت مستقلة . أما عقليتي فأكثر التثاماً مع المضى مع ما نعرف من القوانين التى بها الخالق فى المادة ، والاعتقاد بأن نشوء سكان هذه الارض وانقراضهم فى الحاضر والماضى ، يرجع الى نواميس جزئية ، مثل النواميس التى تحكم فى توليد الافراد وموتهم . وانى كلما نظرت فى الاحياء نظرة القانع بأنها أعقاب متسلسلة عن بضعة عضويات عاشت قبل ترسب أول طبقة من الطبقات الكبرية ، شعرت بأن نظرتى هذه أكثر اجلالاً ، وأبعث على التأمل ، وأدل على العظمة . » (أصل الانواع ف ١٥)

فهل يمكن أن يقول هذا القول ملحد كافر بالله ؟

قرأت فى احدى خطابات داروين الى طالب المانى على ما أذكر أنه كثير الشك فيما يمكن أن يكون وراء هذه الحياة من النعائم التى بشرت لنا بها الاديان ، بانيأ حكمة ، وان شئت فقل شكه ، على كثرة ما يرى فى هذه الحياة من ضروب التعاسة والشقاء . غير أنه على الرغم مما فى هذه المقابلة من الفوارق البعيدة فانها تدل على نزعة الرجل الاعتقادية ، فهو فى الواقع رجل مؤمن بالله ولكنه أزاء الايمان لا أدرى صميم . ولو أنه زادنا فى خطابه شيئاً ولو ضئيلاً يدل على متجهه الاعتقادى لقلنا بأنه شكى صرف أزاء الاديان وان كان ثابت الاعتقاد بوجود مدبر يدبر هذا الكون . ولا جرم ان هذا هو معتقد كثير من المؤمنين الذين لم يستطيعوا أن يلغوا العقل ، كما انه معتقد كثير من العقلاء الذين لم يستطيعوا أن يلغوا الايمان جملة

الشخصية

لما أدركت جالينوس الوفاة استلقى على فراشه وقال : « ان المدبر الذى يدبر الجسم قد عجز عن تديره » . وأوصى افلاطون أن يكتب على قبره هذه الكلمات : « أيتها الارض ! ان كنت مخفية جسد افلاطون ، فانك لا تستطيعين الدنو من نفسه التى لا تموت »

فأى التصورات قامت فى ذهنيهما وهما على باب الابد السحيق ؟ أيدل ظاهر هذه الكلمات على حقيقة ما قام فى وجدانهما ؟ لا أظن ذلك . بل أتخيل أن ما قام

لديهما من التصورات مختلف تمام الاختلاف عن ما تدل عليه ظاهر هذه الكلمات. فان شهوة التأليف مثلاً قد تقوم في ذهن عدد عديد من الناس . ولكن منهم من يطلب المال، ومنهم من يسعى وراء الشهرة، وقليل منهم من يبغى نفع الناس. فالدافع واحد ولكن التصورات التى تختفى وراء الدوافع النفسية مختلفة . وفي تضاعيف هذه التصورات تكمن حقيقة الشخصيات

كلمات لطاغور الشاعر الآلهى

« هل الشفقة شئٌ خصت به الذوات
انفازية الضعيفة وحدها، ولم تخص به
الآلهة؟ »

« إن الفؤاد يجب أن يبذله الانسان
اذا ضنت به السماء »

« لا يمكن أن تمتع الخطيئة بعمر
مديد كهذا ! هل يمكن ان تكون تلك
المراسم التعبدية التى نشأت وارباها
تطاول الزمان حتى اعتقت تحت أقدام
الآلهة من الخطيئات ؟ »

« لقد بدأ الليل يرخى ظلامه ،
وتشتد حلكته . إنه يتربع على هام
الوجود كأنه امرأة مهجورة . أما هذه
النجوم ، فدموعها استحالت ناراً . »



طاغور

« كم هى صغيرة هذه الأرض . وكم هى محصورة الجوانب . حيث تقوم
الآفاق الدائمة من حولها ، ترمقها وتتبعها أينما سارت . ان الاشجار والمنازل
ومجموع الاشياء القائمة من حولى تغشى على باصرتى . والضوء كقفص يحول بيني
وبين ظلام اللانهاية . والساعات تقفر وتصيح داخل حدودها كأطياف مأسورة .
ولكن ! لا شئ يتدفق هذا الجمع فى هذه الجلبة ؟ ولا شئ غرض ؟ إنهم ليلوحون
لى كأنهم فى خوف مستمر من فقدان شئٍ لن تناله أيديهم . »

فازاتنى للناسك - « لست أفهم ما تقول يا ابتاه . خبرنى . الا يوجد فى هذه الدنيا الفسيحة من حمى »

الناسك - « حمى ؟ الا تعرفين ان هذه الدنيا عبارة عن هوة لا قرار لها ؟ فجموع هذه الخلائق انما تخرج من ثقب العدم باحثة عن حمى يحميها ، ومن ثم تدخل ثانية فى فوهة الفراغ اللامتناهى ، وهناك تفقد آثارها . هاهى أشباح الكذب والرياء تتخايل من حولنا رواحاً وجيئة فى سوق الاوهام والخيالات ، ولا تبيعنا من غذاء ، اللهم الا عدماً باطلا . أنها انما تحرك فينا نهمة الجوع ، ثم لا تكفينا . ابتعدى من ثم يا بنيتى ابتعدى !!! »

فازاتنى للناسك - « ولكن يلوح لى أنهم سعداء جد السعادة فى هذه الدنيا يا ابتاه . الا نستطيع ان نلحظهم من جانب الطريق . »

الناسك - « وأسفاه . أنهم لا يفقهون شيئاً . أنهم لا يرون ان هذه الدنيا موت ممتد الى اللانهاية . إنها تموت كل برهة ، ومع ذلك فانها لاتصل الى غاية . ونحن ، مخلوقات هذه الدنيا انما نعيش وتتغذى على الموت . »

السائح للناسك - « هل أجد من حمى بجانب هذا المكان ؟ »

الناسك - « ليس من حمى فى أى مكان يا بنى ، اللهم الا فى قرارة نفسك . فابحث عن هذا وتثبت به إن أردت النجاة . »

« هل تظنون أنكم بحكم الكثرة وقوتها الغاشمة تحتكمون فى الحقيقة ، وانكم سوف تفرقون العقل وقوة البرهان فى جوف تلك الهزات الاثيرة التى تنبعث مع صياحكم المتعالى ؟ »

« أنى لا أسلم مطلقاً بان الحق يكون دائماً فى جانب أشد الاصوات خشونة . وإنى لا خجل من ان اعتنق معتقداً لا يقوم على غير القوة ولا بقاء له بغيرها . »

« الدين واحد فى جوهره . ولكنه يختلف فى كثرة صورته . فالماء واحد . ولكن باختلاف الشواطىء التى يغشاها ، يكون الحق فيه لام مختلفه . أما اذا كان فى صميم قلبك نبع يروى ظمأك ، ويطفىء عطشك ، فلا تلومن جيرانك الذين هم مقسورون على ان يستسقوا بجرعات من الماء يأخذونها من بركهم القديمة التى غشاها من قبل أسلافهم ، مع ما يحيط بها من المروج المخضوضرة الخصيبة التى غذاها الزمان ، وأشجارها التى تحمل أثمارها الأبدية ؟ »

« الحقيقة والحب هما روح الدين وجثمانه . أليس على هذا تنطوى كل المعتقدات وفيه تنحصر ماهيتها ؟ »

« لقد أسفر القمر هذه الآونة من بين السحب ، وروح السلام يرف على صفحة الماء ، كأنه يحتضن الدنيا بين ذراعيه ، تحت ضوء القمر العظيم . من هنا تذهب الطريق وتمتد الى حيث تقعد آثارها بين الاشجار الشيقة بظلالها الصامتة . وهنا تقوم البيوت . وهناك في النهاية يقوم المعبد . وشاطئ النهر يلوح عن بعد صامت موحش . فالظاهر أني هبطت كهاتل ينقض فجأة من سحب كاهها أحلام ، الى عالم الانسانية ، فكنت على جانب الطريق . »

« وأسفا يا صديقي . إنها لاسوأ اللحظات تلك التي يخدع الانسان فيها قلبه . فان الشهوة العمياء تصبح كتاب صلواته ، وتتربع الاوهام على عرش آلهته . أمن وراء هذا القمر ، الذي يستلقي نائماً بين السحب السارية انسياً ، يكون عالم الحقيقة الخالدة ؟ الصبح السافر سوف يغشانا في الغداة ، وستبدأ الجماهير الجائعة تجوب أنحاء بحر الوجود بألف من الشباك . وسوف لا يتذكرون هذا الليل الهادي باضوائه القمرية ، الا كما يتذكرون غشاء رقيقاً من الباطل تنسجه سنوات النوم أو الاشباح أو الاوهام . ان تلك الشبكة السحرية التي تنسج عادة من مفاتيح خادعة تختص بها امرأة ، لهذا مثلها . وهل يمكن ان تشغل محل الحقيقة العظمى ؟ هل لعقيدة يخلقها وهمك ان تطفى عطش المهاجرة ، اذ تتلظى نيرانها ، وتشتد حرارتها ؟ »

« في أيام المحن تنحل أقدم الروابط . فالأخ يحطم أخاه . والصديق يخون الصديق . سأخرج في الظلام . وفي ظلام الليل سوف أعود لأقرع الباب . فهل سأجد صديقي واقفاً يلحظني وفي يده مصباح مضيء ؟ سأحمل هذا الامل بين جوانحي . »

ماليني : « اني أحلم بينما أنا مستيقظة ، بان الرياح كواسر ، وأن المياه مضطربة دوافق . الليل مشتد الحلك ، والسفين قد أوثقت الى جدران المرفأ . أين الربان الذي سوف يهدي الضالين التائهين الى ماويهم ؟ اني أشعر بأنى أعرف الطريق ، وان السفين سوف يهتز بالحياة حين المسه ، ويسرع الخطو الى الامام . »

« ان دم المخلوقات ليس وفقاً على الآلهة . وانه من حق الملك ، كما أنه من حق

أحقّر فلاح ، أن يحافظ على الحق ، وأن يدفع عن الاستقامة ما يهوش سبيلها .
 « الست تدري أن ترى هذه الارض إنما يتكون من عدد غير محدود من
 وقائع القتل والتفطيم ؟ ان الزمن القديم ما ينفك يخطط حوادث الحياة المنحدرة .
 في جوف العدم مع مخلوقاتها بمداد من دم . يقع القتل ايها تنصور . في القفر المجذب
 وفي حظائر الانسانية ، وفي عشوش الطير ، وفي حفر الحشرات ، وفي البحر وفي
 السماء . وهناك قتل من أجل الحياة ، وقتل من أجل التسلية وقتل للشيء أصلاً .
 ان الدنيا تقتل من غير تهذا نوبتها »

« ان شرائع القلب ليست بذاتها شرائع الكتب المقدسة » .

جاسنج : « الطريق ممهود أمامي . سأسلكها وبيدي جرة الصدقات رمعي
 البنت المتسولة اتخذها رقيقة . من ذا الذي يقول بان طرق هذه الدنيا ملتوية
 متعسرة ؟ على أية حال سوف تبلغ بها النهاية . النهاية التي تنتهي معها سلطة الشرائع
 والاحكام ، وتنسى معها خطيئات الحياة وآلامها ، حيث الراحة الابدية . ماذا تجدي
 عنا الكتب المقدسة والمعلمون وتعاليمهم ؟ »

« لا تحدثني عن الحب . فلا أفكر دائماً في الواجب . انما الحب كالخشيش الاخضر
 وكالاشجار وكوسيقى الحياة ، كلها أشياء ينعم بها سطح الارض . انها تأتي
 وتغني كالأحلام . ولكن من وراء هذه الاشياء يكون الواجب ، كطبقات
 الصخور العائية ، أو كحمل ثقيل لا يمكن أن ترحزحه القوات »

« ان الضعفاء في هذه الدنيا قليلو الحيلة . أما الاقوياء فقساء غلاظ
 الاكباد . ان الطمع بلا شفقة ، والجهل أعمى ، والكبرياء لا تبالي عندما تحطم
 للاضعفين تحت أقدامها » .

وبعد . فهل هذه فلسفة أم حكمة ؟ أم مزيج في كليهما ؟ كلا . ان هذا الوحيًا .
 وأي شيء يكون الوحي ان لم يكن هذا ؟

الشعراء والناثرون

أصدر الصديق هيكل بك حكمه بان النثر في تقدم والشعر في جمود . وعلل
 الاستاذ طه حسين هذه الظاهرة بان الناثرين يقرأون ويحاولون الفهم والتثبت مما

يقع بين أيديهم من أدب وعلم وحكمة ، في حين أن الشعراء لا يقرأون ولا يحاولون أن يفهموا إذا قرأوا . ولا أظن أن هذا التعليل كاف وحده . بل أعتقد بأن كل من لم يستطع أن يفكر قد أصبح في مصر شاعراً . على أن الخيال إذا لم يتقيد بالفكر أصبح وهماً باطلاً . وشعراؤنا في خيالهم لا يخرجون عن هذا على أن هنالك فئة من الشعراء لم يفت الاستاذ طه حسين أن يذكر أنها تقرأ وتفكر ، بل قل بأنها تحاول أن تغير من أساليب الشعر وقوالبه العتيقة . ولكن أولى بهذه الفئة أن لا تفكر ليصفها الناس بالشاعرية ، إذا أراد أفرادها أن يدمجوا في زمرة الشعراء .

السببية والغائية في الفلسفة

هل من فارق حقيقى بين السببية والغائية ؟ وهل الغائية قانون عقلى لاغير ، أم أنها سنة من سنن الطبيعة ؟

قال أحد الفلاسفة المحدثين : « ان كل ما يحدث في هذا الوجود لابد من أن يكون له مصدر يصدر عنه ورمى يذهب اليه » . على أن هذه النظرية لايمكن أن تحيطها ريبه أو شك ما دامت بعيدة عن الاحتكاك بفكرة الغائية . فاذا احتكت بفكرة القصد والغاية في الطبيعة ، احاطتها الشكوك وتغلغلت فيها الريب الممضة . فانا تقطع مثلاً بأن كل حركة يجب أن تتجه في اتجاه ما . ولكن هل المرمى الذى ترمى اليه هذه الحركة هو بذاته نتيجة لاغير ، أم أنه غرض وغاية ؟ هذا هو السؤال . هل الاجسام فى حركتها مقسورة على الحركة بفعل غائى ، أم أنها مجذوبة بغيرها اعتباطاً ؟ واذا سلمنا بأنها مقسورة فهل ذلك يكون بفعل جسم آخر ، أم بحكم ارادة ترمى الى قصد وغاية ؟

وقال آخر — « نرى أنه من الضرورى أن الفعل الموجد يتضمن مع فكرة السبب الدافع على الابتداء فى الحركة ، فكرة الغاية التى تتجه نحوها » . وهذه أيضاً نظرية لايمكن تقضاها . ولكن مع هذا يمكن أن ينظر فيها من عدة نواح مختلفة . فقد تتساءل . هل تحديد الاتجاه الذى تتجه فيه الحركة أمر يشمل السبب كنتيجة أو كغرض ؟ وهل هو تطبيق منطقى أم انه نتيجة إرادة حددت من

قبل كل شيء ؟ وكما نستطيع أن نقول بأن الاتجاه ينزع دائماً نحو غرض ما ،
كذلك نستطيع أن تسأل كيف يكون هذا ؟

لدينا ثلاثة أقوال — يقول ارسطوطاليس « لا تبدع الطبيعة من شيء عبثاً »
ويقول جوفروي — Geoffroy — « لكل موجود غاية » ويقول رافيسون
— Ravaison — « كل حركة تذهب في متجه ما » . غير أن هذه الأقوال
ليست بأكثر من حقائق استقرائية ، وإن شئت فقل بأنها تعميمات تؤيدها
التجربة ويصدق عليها الاختبار . على أننا إذا بحثنا بعض نواحي الطبيعة ورأينا
مشاهدات تدلنا على وجود علاقات وأواصر متينة تربط بين الوسائط والغايات ،
أو خيل إلينا على الأقل أن الواقع يلائم هذا الظاهر ، فإننا نمضي نطبق هذه
القاعدة من طريق التوسع على حقائق أقل الثباتاً وهذه القاعدة ، ومن ثم نطبقها
على كل ما في الطبيعة من حقائق ، خصوصاً لما في منازعنا من حب التعميم .
وعلى هذا وضع ارسطوطاليس قاعدته : « لا تبدع الطبيعة من شيء عبثاً » .
والسبب في هذا أن ارسطوطاليس قد اكب على درس التاريخ الطبيعي ، فوقع
من طريق درسه على حقائق عديدة كان للطبيعة في كل منها قصد وغاية ، فآخذ
يطبق هذه الحالة على كل ما في الطبيعة ووضع قاعدته التعميمية اعتماداً على براهين
استمدتها من ناحية واحدة من نواحي الطبيعة .

لهذا نستطيع أن نقول بأن الغائية ليست في اعتبارنا مبدأ أولياً . بل إنها
قانون طبيعي ، يثبت وجوده الاختبار والاستقراء . نقول بهذا مجازاة للعلماء
إذ يسلمون بوجود نوااميس عامة ، وهي لدى الحقيقة ليست الا مجرد ميول — لأنها
كثيراً ما تتخللها الشواذ والمستثنيات — مثل قانون الاقتصاد الطبيعي وقانون
اقتسام العمل وقانون الاتصال وقانون التبادل النسبي في النماء العضوي . بهذا
يتضح أن هنالك قانون غائي يلوح كأنه يتضمن كل ما يسبقه من القوانين ، أو
بالأحرى ميل إلى الغائية ، وهو ميل يظهر جلياً في تراكم العضويات ونواحي
تكوينها . وقد نقول بأن هذا القانون يمكن أن يستدل على وجوده في عالم الحياة
إذا قسنا بين ما فيها من نظام وحكمة وبين غيرها مما يعتوره النقص والانشاب
في ناحية أخرى من نواحي الطبيعة .

غير أن العلماء كثيراً ما أظهروا نفرتهم من القول أو التسليم بالاسباب الغائية

فما هو السبب في هذا ؟ انسبب في هذا أن فكرة السبب الغائي قد اتخذت طوال أزمان مديدة على أنها مبدأ ضروري مسلم به تسلياً إيمانياً ، وبذلك شعر العلماء بثقل وطأته على العلم حيث كان لها من التأثير فيه بمثل ما كان للسببية العلمية الصرفة . فكان إذا نظر العالم في حقيقة أي شيء شعر بأنه مقسور على أن يعرف سبب ذلك الشيء كما يعرف الغرض منه والغاية التي يرمى إليها . وما دام أنه ملزم بأن يعرف الغايات كان لزام عليه أن يطرح ، ولو إلى حين ، البحث وراء الأسباب . وهذا ضرب من الاستبداد الفكري



جان جاك روسو

لا يخضع له رجل العلم ، لأنه لدى الواقع يفقده حرية البحث . ولكن إذا أخذنا الغائية ، لأعلى أنها قانون أولى من قوانين العقل ، بل على أنها مجرد نزعة من منازع الطبيعة ، فلست أجد مانعاً يحول بين رجال العلم وبين النظر في حقيقة هذه النزعة ، ماداموا يسلّمون بأن في منازع الطبيعة التي يعكفون على درسها ما هو اعضل منها وأبعد عن متناول الفهم ؟

الحظ في الحياة

يقول الفيلسوف السياسي جون مورلي في أول ما كتبه ترجمة عن حياة كوندورسيه ما يأتي :

« من بين الزعماء الذين أشعلوا نار الثورة الفرنسية وغذوها بوقود الفكر

والعمل ، لم يبق سوى كوندورسيه ليحني أول ثمراتها المريزة . فان الذين أثاروا العاصفة لم يكونوا بعد بين الاحياء ليلفح وجوههم ريحها العاصف ، ولم يبق الا كوندورسيه ليواجه وحده العاصفة فتلقيه صريعاً ،

« كان فولتير قد مات

ولحق به ديدزو وروسو

وهلفتيوس . ولكن

كوندورسيه بقي حياً ، بعد

أن أخذ بضلع في اعداد

الانسكلوبيديا ليشغل

مقعداً في الجمعية الوطنية

أثناء الثورة . عاوت

كوندورسيه مع الذين

غرسوا شجرة الثورة ، ثم

شيعهم الواحد تلو الآخر

إلى مضاجعهم الاخيرة ،

وشاء القدر أن يظل حياً

ليحني ثمرات ما غرست

يداه وأيديهم »



فولتير

« قلما تجد في تاريخ العظماء اسماً أتعس من اسم كوندورسيه . وعلى الرغم من أن الذين أحاطت بهم التعاسة وحق بهم نكد الطالع كثيرون ، فان أكثرهم قد جر إلى نفسه التعاسة بيده . أما كوندورسيه ، الرجل المحب للخير بطبعه ، فان ظروف حياته وضعته موضعاً لم ينل فيه رضا فئة من النقاد الذين كتبوا في تاريخ الثورة الفرنسية . فهو كمفكر يعد غالباً من الاقتصاديين . وكرجل سياسى يعد من زعماء الجمعية التشريعية الأولى ، ثم من رجال الجمعية الوطنية الثورية . »

« لم يجعل له موقفه هذا ، بين رجال الاقتصاد ورجال السياسة ، من نصير بين النقاد الذين كتبوا في تاريخ عصره . فان الذين دافعوا عن الجمعية الثورية

قد أجمعوا على كراهية الاقتصاديين، والمؤرخين الذين دافعوا عن سياسة تيرجو واتباعه كانوا من أقسى الذين حملوا على الجمعية الثورية ، وعلى الاخص بعد أن امتد فيها نفوذ فرنيو وداتون وروبسير ، واستأثروا بالسلطة المطلقة فيها. وفي فرنسا بالاستتباع ،

« لهذا ظل اسم كوندورسيه نسياً منسياً، وقد أسدل عليه من تطرف الحزبين في التناؤد حجاباً مسدولاً . وكثيراً ما كان جهل الناس بحقيقة كوندورسيه عاملاً من أكبر العوامل في غمطه حقه في التاريخ . فان تمصب المؤرخين وتفریط أصحاب التراجم ، قد جرم إلى مزالق وعرة لم يعرفوا وهم ينحدرون من فوقها ، ان كانوا على بينة من أمرهم حين بدؤوا يهدون في التاريخ أسماء عظاماً ، وحين أخذوا يقيمون لها كل البشرية الجوفاء وزناً كبيراً . »

فهل مع هذا تقول بأن لاحظ في الدنيا وأن ماضى الانسان ومستقبله من صنع يده ؟ أم ان لاشتراك الظروف وحالات الحياة قانوناً كقانون تداعى الافكار في علم النفس ، هو بذاته مائدعوه بالقضاء والقدر ؟ أكاد افرض صحة هذه النظرية وأكاد أميل إلى الاكباب على بحثها والتوفر على درسها ، لولا انها بعيدة عن متناول البحث العلمى ، وان خضعت للاستقرار ما فيلوفونس

السبعة في العراق

جاء في بعض الصحف أن الشيعيين في العراق يحاولون أن يجعلوا مناصب الحكومة وعلى الاخص الوزارة تقسيطاً على الناس على مقتضى نحلهم الدينية . ولا نظن أن نزعة كهذه النزعة تكون ذات أثر حسن في ترقية شؤون العراق . ولست أدري متى يمكن للناس في الشرق أن يفرقوا بين المعتقد الذاتى والمسائل الموضوعية الصرفة التى تتعلق بالجهة المادية من هذا العالم ؟

فلسفة الانقلاب التركي الحديث

بحث فلسفي اجتماعي تاريخي

في الاسباب التي قام عليها الانقلاب التجديدي في تركيا وأثره في تغيير أساليب الفكر

أسباب ونتائج -- العقلية الآسيوية والعقلية الأوروبية -- أثر الأديان فيهما --
الاحساس الديني والقومي -- عصر المدنية الحديثة -- دعائم المدنية الحديثة --
وجوب القضاء على العقلية الآسيوية لتحل محلها العقلية الأوروبية -- خاتمة

من وراء الانقلابات التاريخية والثورات الاجتماعية تكمن البواعث النفسية
والانفعالات والمعتقدات وفلسفة الحياة ، التي تقسر الجماعات على أن تهدم ما هو
قائم لتشيده عليه بناء من لبنات تربط بينها الأفكار والمنازع العقلية والنفسية
التي تكون قد استحدثت على مر الأيام . وليس في التاريخ الحديث كله من
انقلاب هو أشبه بالطفرة منه بأي شيء آخر ، كالاتقلاب التركي الحديث وهو
ككل انقلاب أو فورة فجائية تكمن وراءه بواعث نفسية ومعتقدات وانفعالات
تكون لدى الواقع في مجموعها فلسفة توجه الأفكار والآراء الى وجهة في الحياة
لا يظهر منها الا نتائجها التي تتجلى في المعاهد التعليمية والنظمات الأهلية
والسياسية والاجتماعية

بهذا يؤمن كل من درس حوادث التاريخ مطبقة على علوم الاجتماع الحديثة .
فاذا كان هذا هو الواقع ، واذا اعتقدنا بأن وراء الظواهر الملموسة في الانقلاب
التركي الحديث قد كمنّت فلسفة ساقّت إليه ، كان الوقوف على حقيقة هذه الفلسفة
أمر ضروري للحكم على قيمة هذا الانقلاب ومقدار ثباته وقوته ، ومقدار تأثيره
في الإدراك العام ، أو كما يدعونه اصطلاحاً العقلية العامة التي تتكون من مجموع
الأغراض التي يرمى إليها زعماء الانقلاب ، ومجموع المبادئ التي يؤمنون بصحتها .
ولقد اتبع زعماء الانقلاب التركي نفس الطريقة التي اتبعها زعماء الانقلاب
الروسي البلشفي في ترويج دعوتهم بالكتابة والنشر فظهر خلال الأعوام الخمسة

الماضية مؤلفات عديدة تؤيد فلسفتهم الحديثة التي رموا بها الى اخضاع العقلية
الاسيوية أولاً ثم القضاء عليها ثانياً لتحل محالها العقلية الاوروبية الحديثة . ومن
بين الكتب التي ظهرت كتاب يعده زعماء حزب التجديد في تركيا إنجيلا يوحى
إليهم بكل ما يحتاجون إليه من مبادئ الرقي والنهوض ، كما يعد المركسيون
والبلاشفة كتاب « كارل ماركس » إنجيل النظام الشيوعي ..

وضع هذا الكتاب مؤلف من الظاهر أنه أحاط كثيراً بتاريخ تطور الفكر
الانسانى وعلى الأخص بتاريخ تنازع البقاء بين اللاهوت والعلم في العصور الوسطى .
ولقد طبق المبادئ التي استخلصتها العقلية الاوروبية من طريق جهادها الطويل
أزاء اللاهوت على الحالة الواقعة في الشرق أحسن تطبيق وعرف كيف يظهر آراءه
وأفكاره في قالب جلى واضح ، ونجح كل نجاح في اظهار الفرق بين العقلية
الاسيوية كما سماها ، وبين العقلية الاوروبية ، وقضى بأن العقلية الاوروبية
ارتقائية في حين أن العقلية الاسيوية رجعية جامدة . فلا مندوحة اذن من غرس
العقلية الاوروبية في نفوس الافراد والجماعات ، اذا ما أراد شعب أن يخطو نحو
الارتقاء على النهج الذي سارت فيه أمم الغرب منذ أربعة قرون من الزمان .

اسم الكتاب « كتاب مصطفى
كمال » ومؤلفه « قاييل آدم » .
ومن الواضح من اسم الكتاب
أن الآراء التي بثت فيه والمبادئ
التي دافع عنها هي في حقيقتها
فلسفة المصلح الكبير التي كمنت
وراء الظواهر الانقلابية التي
قامت عليها الثورة التركية الحديثة
والانتصار في ميدانى الحرب
والاجتماع . وما كان لنا أن نعلق
على هذه الآراء بشيء ما ولكن
يكفيننا أن نستخلص منها لبابها ،
لنظهر القارئ على حقيقة هذا



مصطفى كمال

الاتقلاب وما يمكن وراءه من المبادئ الارتقائية والافكار التشيدية الكبيرة . وهي في مجملها لافى مجموعها ، مما لا يستطيع عقل مثقف على النمط الحديث أن ينكر أن فيها من عناصر الحق والقوة ما سوف يجعلها دستوراً عاماً للعقلية التجديدية في أنحاء الشرق كله ، على أن تصفى من بعض ما فيها من نزعات التطرف والافراط . (١) بدأ المؤلف كتابه بتلخيص عام عن مناحى الفكرة المبثوثة فيه ، وحصر الكلام في العقلية التي قامت عليها الثورة التركية الاخيرة . ومن أجل أن نكون أصدق تعبيراً عن حقيقة الآراء والمبادئ التي قامت عليها الثورة الكبرى ، نمضى في ترجمة فقرات من كل فصل نلم فيها بلباب ما فيه ، بحيث لا يفوت القارئ شيئاً من حقائق الكتاب وكيانه قال :

ان العقلية الاوروبية هي العقلية التي تتسق وحاجات هذه الحياة الدنيا . ونحن انما نتبع ماتوحى الينا به هذه العقلية بحكم اننا موجودون في هذه الحياة . أما العقلية الاسيوية ، فالعقلية التي تلائم الحياة الآخرة . فاذا انتقلنا الى الحياة الباقية ، فهناك نتبع ماتوحى به هذه العقلية . (ص ٣)

ان الامم الحية في العصر الحاضر تعيش فيما يلي حدودنا الغربية ، بينما يعيش في الشرق مجموع من الامم لم يعترف لهم بحق الحياة في عصر من عصور التاريخ . إن الناس في الشرق وفي الغرب يتفقون في كل الصفات العضوية ، فكل منهم رجلان وساعدان . فمن أين حدث ذلك الفرق البين الواقع بين الناس في الغرب والشرق ؟ (ص ٤)

لا شبهة في أن الغرب وحده هو الذي يتمتع الان بأسعد حالات الحياة ، وفيه أقوى النظم الحكومية ، والحياة فيه أقرب ما استطاع الى ما يجب أن تكون عليه الحياة الانسانية . اذن يجب علينا أن ندرس فن الحياة الغربية لنعرف حقيقتها (ص ٥) لقد استأنست أمريكا وأعترف لها بحق الحياة من طريق العلم الغربي وتحضرت اليابان بان اتبعت وسائل العقلية الغربية . وكذلك ممالك البلقان . فانها درست هذا الفن وقبلت كل مبادئه ، فاستطاعت أن ترفع عن كاهلها نير استعبادنا . فلا مرية اذن في أن هذا الفن قد جرب واختبر ، فدلّت نتيجة التجارب العديدة على صدق وحياته .

لقد ناضل الغرب ضد رجال الدين وصارعهم ، لاشيء ، الا ليفوز بتكوين

هذه العقلية ، وما زال يصارع ويناضل حتى استطاع ان يقيم للحياة فناً جديداً ، هو الآن قبلة الغرب بل ومعبوده الأعلى (ص ٦)

لم يكن لمذاهبنا القديمة سوى قاعدة منطقية واحدة ، ولم تتكون فيها سوى عقلية بعينها . وتلك القاعدة ، وهذه العقلية ، لم ينصرفا طوال الاعصر عن شيء واحد . هو ان يرجعوا بكل شيء استنتاجاً واستقراء الى الكتب الدينية . هذا بينما كانت العقلية الغربية تنظر في الحياة بعين انسانية ، وتنظم الحياة على مقتضى ما ترى هذه العين من حقائق الوجود . وانه لمن أشد الاشياء خطراً ان نبحت الحياة الغربية بعقلية أوروبية . لان من الجائز ان يفوينا هذا النهج ، فنقبل جزء من مجمرع الحياة الغربية ، أو أجزاء نكيفها تكييفاً خاصاً أو نرفض قبول ناحية من نواحيها ، أو نكل تطبيق شيء منها الى المستقبل ، ثم نقول ان لدينا من الحياة الغربية أجزاء وتنفاً . وما من شك في ان هذا النهج كان سبباً في وقوع أكبر المصائب وأعظم الكوارث التي انتابت تركيا في الماضي . ولقد عملنا باقصى الجهد لكي نوفق بين الناحيتين ، فدلّت التجاريت عن ان التوفيق بينهما مستحيل . فان أهل الغرب انما يعتقدون بان الناس للناس (أى انسانيون) بل ان مطامعهم الاولى في الحياة تنحصر في ان يعيشوا في هذه الدنيا على أكمل وجه تتطلبه الرجولة الكاملة . أما أهل الشرق فموقنون بان الناس ملك لله ، ويحاولون دائماً ان يحققوا وجود الحياة الاخرى في هذه الحياة . ولا جرم ان هاتين النظرتين لا يمكن التوفيق بينهما (ص ٧) على أننا لم نعترف بهذه الحقائق في الماضي ولم نواجهها بما تتطلب من الشجاعة الأدبية والاستقلال في الرأي . ومن أجل هذا كله نجد أنفسنا في أشد الاحتياج لأن نصطبغ بصبغة العقلية الاوروبية الحديثة . وما من سبب لذلك التناوب الشديد الذي قام بين فريقى الامة التركية الا وجود هذه العقلية في ناحية ، حيث تقوم في ناحية أخرى العقلية الدينية العربية . وهذا أخطر ما تتعرض اليه الجمهورية التركية من الاحداث (ص ١٣)



(٢) لم تسلم الامم الاسيوية يوماً ما من الفقر والتعاسة . وليس لهذا من سبب سوى أنها اعتادت على أن تستقرى أحكامها المعاشية كلها من تشريعها الدينى المقدس . ولن تقف على طابع آخر غير هذا اذا ما قلبت تاريخ مصر والهند وفارس

واليابان القديمة والصين وطوران وبلاد العرب . فان هذه الامم لجهلها قد نسبت
لأمرائها وسلطينها ، أو لغيرهم من مقدمى الانهازين ، صفات قدسية حيناً ،
أو سلطة إيحائية حيناً آخر . وكان من نتائج هذه العقلية أن تردت الامم الاسيوية
فى وهدة التعاسة والشقاء (ص ١٤)

أما المعركة القائمة اليوم فوجهة بكل ما فيها من قوة إلى القضاء على هذه
العقلية الأسىوية . والحالة جلية واضحة . فلست تجد فى أوروبا مثقفاً أو غير
مثقف يمضى فى أعماله متواكلاً على سلطة الوحي . أما فى آسيا فانك لا تجد شيئاً
للهم الا الانبياء (١) والقديسين والحكام الذين يستمدون سلطتهم من الله مباشرة .
تجد الاوامر والنواهي القدسية متغلغلة فى تضاعيف العديد الأوفر من الشؤون
الخاصة الصرفة للناس ، محتكمة فى كل وجه من وجوه حياتهم الاجتماعية والاقتصادية
وال تجارية والادارية . ولديهم أن هذه الأوامر والنواهي هى أوامر الله ونواهيها ،
وعلى هذا لا يمكن تبديلها أو تكييفها . فاذا تبدل الزمان وتكيف وجدت هذه
الاوامر والنواهي مقصرة على اللحاق بروح العصر نشوءاً وارتقاءً ، لا تجد من
شئ الله الا نبياً آخر مرسل بتعاليم جديدة . ولا مرية فى أن تتابع ظهور الانبياء
فى آسيا طابع خاص بها ، لا تفاضلها فيه بقعة أخرى من بقاع الارض (ص ١٦)
على ان أعجب ما ترى فى كل هذا أن كل نبي من هؤلاء الانبياء قد نصح
للناس وأهاب بهم أن ينكروا حقيقة هذه الحياة بكل ما فيها ، وأن يتلظوا حرقة
الى الحياة الآخرة . وفى هذا ينحصر كل ما يقصد بوذا من النرفانا ، وكل ما يقصد
الاسلام من الفردوس (ص ١٧) وهذه العقلية قتلت فى الشرق فكرة النقد ،
كما غشت على العقول والافهام بأغشيتها الثقيلة

بيد أن هؤلاء الانبياء الذين حكموا الدول وساسوا الممالك لم يقنعوا بأن
يفرضوا على الناس أوامر الدين ونواهيها ، بل صبغواهم بأخلاقهم ، ودهنواهم بطلائهم .
فان الاسلام مثلاً ، قد صبغ المسلمين ، فضلاً عن الدين ، بصبغة الحياة العربية
الاجتماعية فى كل مكان وآن . واضطر الناس على أن يقبلوا مذعنين ، لا الله والدين
يوحدهما ، بل حياة العرب العائلية والاجتماعية والخلق العربى والعادات العربية

(١) لا يستثنى الكاتب نبي واحد من مجموع الانبياء الذين ظهوروا فى آسيا من حدود المحيط
المهادى الى أوروبا والبحر الاحمر .

بصورة كلية ، واللغة العربية بصورة جزئية . كذلك لم يفرقوا بين الدين والقومية . فان الدين والقومية ظلا في الشرق شيئاً واحداً طوال الازمان . ولهذا لا تقع في الشرق على حركة اجتماعية صبغت بالروح القومية على اطلاق القول (ص ١٨)
 لقد لمن بوذا هذه الحياة . وكذلك مذاهبا القديمة . فانها لم تعمل الا لتمهد الطريق للحياة الاخرى . ولقد أخذت أم آسيا كلها بمحيايات هذه التعاليم النظرية وعلى هذه القاعدة قيد اللامامة الصين ، والبراهمة أم الهند ، والآخوند أمة الفرس ، وأئمة الاسلام تركيا . أما العقلية التي اختفت وراء هذه التعاليم فتتكون في الاعتقاد بما يأتي :

- ١ — ان الحقيقة لا يمكن معرفتها بالعقل بل بالتقاليد
- ٢ — ان الحياة لا يجب أن تحكم بمقتضى المبادئ الانسانية المستمدة من غرائز الانسان ، بل بمقتضى الشرائع المنزلة التي لا تتبدل ولا تتغير .
- ٣ — هذه الحياة فانية ، والاخرى باقية
- ٤ — نسبة كل شئ الى القضاء والقدر
- ٥ — رفض الاعتقاد بضرورة الحياة القومية ، والعكوف على الخضوع للتقاليد الدينية .

٦ — الخضوع الكامل للرئيس الروحي .
 وهذه القيود الحديدية والاصفاد الثقيلة لم تترك للام الاسيوية من فرصة للخلاص . ولقد كانت هذه العقلية بمثابة تجربة حاول واضعوها أن يعرفوا ان كانت بذاتها وسيلة ناجعة للقضاء على الحياة وعلى الانسانية . ولا مزية في أنها قطعت كل علاقة كائنة بين الناس والحياة الدنيا (ص ١٥)
 ولما كانت علاقة الانسان بهذه الحياة متينة ، وأواصره بها لا تقصم ، لم يكن هناك من سبيل لكي تعيش هذه العقلية وتحيي ، الا بأن يقتل العقل الانساني ويلغى من هذا الوجود . ولولا هذا لظهر سريعاً أن الشرائع المنزلة لا تتفق وحقائق هذه الحياة . لهذا لم يتوان مشيدو العقلية الاسيوية وواضعوا قواعدها عن أن يجعلوا أساسها الاعتقاد بأن الحق في هذه الحياة تقليدي لا عقلي . ولكن نتساءل ما هي التقاليد ؟ ولماذا لا يكون لدينا من الحرية ما نستطيع به أن ننظر في هذه التقاليد نظرة تحليل نحكم فيها العقل ؟ تلك التقاليد التي لم تسم بنا يوماً الى

أفق السعادة والحرية والثروة ومعرفة حقيقة الانسانية ، بل كثيراً ما عضدت أسباب التعاسة والشقاء وقوت جذور شجرة الاستبداد التي تمتع بشراتها الرئيس الروحي خلال كل الازمان . وبما أن هذه التقاليد لم توضع الا لتطبق على الانسان ، فان العقل الانساني يحس ضرورة بأنه مقسور على أن يبحث في أصلها ونشأتها وماهيتها ، ليعرف ان كانت التقاليد مسموماً قاتلة ، أم أنها عقاير لقمان السحرية !!! (ص ١٩) ان من أبلغ السفسة أن تقول بأن العقل الانساني لا يستطيع أن يدرك الحقيقة . ان كل الدين أوصلوا اليها هذه التقاليد وبشوها في نفوسنا قد اتخذوا العقل الانساني وسيلة لبثها . وما هذه التقاليد لدى الواقع الا مجموعة من السخف لا يمكن أن تقاوم قوة النقد ساعة واحدة . ولم يكن في مستطاع أحد من ناقلي هذه التقاليد (الانبياء) أن يوحى اليها برسالة تساعدنا على اختراع آلة من الآلات أو استكشاف الكهرباء أو البواخر أو الطيارات أو التليفون اللاسلكي أو مبادئ الطب التي تساعدنا على مقاومة داء السرطان أو السل أو غيرها من الامراض . ولقد ثبت في روعنا اليوم أن ما يجب أن يوحى اليها به من العالم المجهول انما ينحصر في مثل هذه العلوم خير الانسان والانسانية . واذا قلبت تاريخ آسيا برمتها منذ أبعد العصور الى اليوم ، لما استطعت أن تلتقي في سفرك الطويل بقديس واحد من أولئك القديسين الذين اتخذوا العلم للقداسة طريقاً . في حين أن تاريخ الدنيا يفيض بذكر الكثيرين ممن هم من هذا الطابع الخالد . أولئك الذين استكشفوا الحق وعرفوا الحقيقة ، أولئك الذين آمنوا بأن الحق عقلي لا تقليدي ، لا الذين ظلوا طوال الأعمار ينتظرون الوصول الى الحق من طريق التقاليد . ولا شبهة في أن رجال آسيا ، وهذه عقليتهم ، لا يستطيعون أن يدركوا من الحقيقة شيئاً . (ص ٢٠)

لنتسال لماذا لم يكن في مقدور المذاهب الاسلامية أن تنقذ الامبراطورية التركية ؟ والجواب أن ليس لهذا من سبب الا أن عقليتها قد عكفت على الاعتقاد بأن الحق تقليدي صرف . أما العلم اليقيني الحديث فيعتبر أن هذه العقلية سم قاتل . لأنها بعد أن تحتم في الفرد وتستقل بوجدانه وتبعده عن التفكير في أمر نفسه يكون في مستطاعك أن تجعله يعتقد بصحة أية من الاحكام الدينية فيما يتعلق بحياة الاسرة أو نظام الحكومة . وهذه العقلية هي السبب المباشر فيما ترى من

مبوء النظام والعادات القبيحة كتمدد الزوجات في الحياة العائلية ، واتقسام الناس إلى أحزاب وطوائف في النظام الاجتماعي في الشرق كله (ص ٢٢)

أنظر في نظام الحكومات أو تاريخ الشعوب التي مضت عاكفة على هذه العقلية . فإذا ترى ؟ ملك مستبد بعيد عن التقيد بما توجهه شرائع الآداب ، منعوت دائماً بأنه ظل الله فوق الأرض ، وقصر منيف الظاهر مشمخر البناء ، وما هو في الحقيقة إلا دار بقاء رسمي ، تملأ جوانبه السراري والجواري . بل انهم عبارة عن مجرّع من أبناء البشر تمسأ بعيدين عن حقيقة الحياة (ص ٢٥) ان أهل الكلام من المسلمين لم يعنوا بتحرير الضمائر والأفكار ، كما أن التشريع الاسلامي لم يجب أهل الاسلام بحق الحياة والعمل . بيد أن كل الامم الاسيوية قد حكمت بنظمات وتعاليم دينية ، وكل القوانين التي فرضت على هذه الامم قد استمدت من هذا النبع وحده . ولما كانت هذه القوانين بمقتضى ذلك غير متغيرة ولا متحولة ، قد قاومت في كل عصور التاريخ جولة هذه الامم نحو النشوء والارتقاء كلما حاولت أن تخطو نحوه . ان أهل الكلام قد أعاقوا العقل عن النماء والتطور ، كما أعاقوا النظم التشريعية تطور الشعور الاجتماعي ، فنتج عن ذلك أن أصبح من أقصى المستحيلات أن يقع في آسيا انقلاب ثوري لافي الصورة العقلية ، ولا في النظام الاجتماعي . (ص ٢٦)

تحت تأثير هذه العقلية قيدت الارادة . فقتلت حيناً ، وأعطيت من الحرية قدراً ضئيلاً حيناً آخر . في حين أن الارادة الالهية ظلت طوال العصر القوة الحاكمة بأمرها ، وردت الارادات والاسباب جماعها الى القضاء والقدر الذي تصرفه القوة القدسية الغيبية . وهذا هو السبب في ما يدعى « بالبطالة الشرقية » تلك الصفة التي يناظرها في الغرب ما نسميه « بالحضارة الاوروبية » (ص ٢٦) ان كل ما حاول الغرب أن يصل اليه من طريق الاكباب على درس العلوم اليقينية ، حاولت الامم الاسيوية أن تبلغ إليه من طريق الاناشيد والصلوات والسحر والارواح (ص ٢٧)

جب نواحي آسيا وافتح باب أي قصر من قصورها الفخمة الضخمة ، فانك لا تجد الا قطيعاً من رجال ونساء اتخذوا الزنا حرفة في الحياة . وهذه هي بعينها حال الخليفة والامام والمشايخ . ان هؤلاء الرؤساء الذين أمروا للناس بأن يصوموا

وأن يتعبدوا ابتغاء وجه الله ، وفي الوقت ذاته صرفوا الناس عن كثير من خيرات هذه الحياة ، لم يكن لهم في حياتهم الداخلية من بغية اللهم الا الحصول على اللذات البدنية من أية طريق وبأية وسيلة . وهذا التناقض الواقع بين ما يأتون من فعل ، وما يتفوهون به من كلمات ، قد دل على خبثهم وخيانتهم وفتكهم بعقول الناس ، وكان في الوقت ذاته سبباً في أن تحتكم النزعات السفلية من خيانة وفجور في ارادة الحكومات . ولهذا تجد أن هذه العقلية قد مضت مستبدة بأمرها في كل طبقة من طبقات السلك الحكومي ، حتى لقد اعتبرت الحياة ، كما اعتبر الغش والخداع ، من الامور المشروعة ، تأييداً للمآرب الذاتية وخدمة لمصالح الافراد (ص ٢٨) لم تكن الديانات في تاريخ آسيا كله الا حركات رجعية أملتها الغيرة التي تزود بها كل رسول جديد ضد الرسل الاقدمين . ان ديانات آسيا كافة واجبة في جوهرها . فان تعاليم بوذا وكوتوشيسوس وبراها ورموس وعيسى ومحمد كلها واحدة . فان اختلفت فانها انما تختلف في التفاصيل لا في القواعد (ص ٣٠)

هذا هو الحق الذي نقع عليه كلما قلبنا تاريخ الامم الاسيوية . لقد خضعت آسيا لهذه العقلية ، ولم يكن لديها من القوة الذاتية ما تستطيع به أن ترمي عن كاهلها ثقل هذه التقاليد . اذن فلا سبيل الى الخلاص الا بلفاح يستخلص من العقلية الاوروبية . وهذا هو السرفيا نرى من تقدم اليابان المدهش خلال الخمسين عاماً الفارطة ، اذا قسنا تقدمها بتقدم الصين مثلاً . ان الصين لا تزال الى اليوم واقعة تحت تأثير الذهنية الاسيوية . أما اليابان فقد تفضت عن كاهلها هذه الذهنية ، واستعاضت عنها بالذهنية الاوروبية اجمالاً وتفصيلاً . ولقد يظن البعض أنه من المستطاع أن تحوز الامم هذا التفوق الكبير من طريق الاستعانة بالعلوم العملية وحدها . غير أن هذا مستحيل . لأن المسألة مسألة « عقلية » تتناول كل بناء الفكر والعواطف والمشاعر والحياة ، تتكثف وتتراكز خلال الاجيال . ان « العقلية » كل لا يمكن تجزئته إلى أقساط وتنف . وعلى هذا وجب أن تلغى العقلية الاسيوية كلية ، لتحل محلها العقلية الاوروبية في مجموعها . ولن تجد للخلاص طريقاً آخر (ص ٣١ و ٣٢)

(٣) الاتراك أمة أسيوية . ولذا كان من الطبيعي أن يعيش الشعب التركي وأن

يعمل متأثراً بوحى العقلية الاسيوية . وإنما ينحصر غرضنا الآن في أن نبحث حياتنا وتاريخنا لنرى كيف زودتنا الثورة الاخيرة بحياة جديدة ، وأن تفهم طبيعة تلك الواجبات والالتزامات التي فرضتها علينا عقلية الثورة ، ولنحكم على مقدار ما هو مطلوب منا من تضحيات ، حتى نستطيع أن نفرس هذه العقلية في نفوس الشعب بشكل قاطع (ص ٣٣)

لقد عودنا على أن نلقن بأننا عبيد الملك ، ظل الله فوق الارض ، واننا له ملك ومتاع . وهذا يتضمن بالضرورة الاعتقاد بأنه ليس لدينا من شيء يمكن أن يقاوم قوة خليفة الله الواحد القهار ، المتربع فوق عرش الارض ، وأنه لن يكون من نظام اجتماعي أثبت أصولاً من اجتماعنا ، ولا حياة دنيوية أسعد ولا أمتع من حياتنا . بينما كانت الحقائق الملموسة توحى لنا كل حين بأن في أنحاء مملكتنا فقر وجوع . وأن جزء بعد جزء من أطراف الامبراطورية كان يؤخذ عنوة ورغماً منا نهياً واغتصاباً .



عصمت باشا

وكانت لنا حكومة هي أضعف من أحط الحكومات الاوربية ، متردية في حمأة الرشوة ، مفككة الاوصال ، مضطربة الاحوال ، بعيدة عن حكم الشرائع والآداب . واننا كنا نستجدي الغرب في كل شيء نحتاج اليه . ومع كل هذا فقد كان لدينا « ظل الله فوق الارض » وأربعون زوجة من زوجاته ، وأربعون غلاماً ممن تعرف ولا أذكر ، لاشغل له الا أن يحمل الشعب على أن يتجرع فكرة اللجنة ونعائماً على ما وضعها رجال المذاهب القديمة . كان قد أصابنا الانحلال في الداخل ولم يكن لدينا من سبيل لكي تفهم الحق وأن نعرف الحقيقة ، الا بأن نتصل من طريق ما بالمعرفة الاوروبية ، وأن نعترف بتفوق العقلية الغربية ، وأن نكب على درس الاسباب التي غرست الشقاء والتعاسة في أرض من كنا نعتقد أنه

« ظل الله فوق الارض » ولما فعلنا ، بان لنا أن « ظل الله فوق الارض » لم يكن شيئاً ، اللهم الا صنم مفقود القوة والروح ، كأى صنم من أصنام بوذا في الهند . وكان لنا بمحمد أسوة . فكما أنه حطم أصنام مكة والمدينة ، كذلك نحن خطمنا أصنام الخلفاء والمذاهب القديمة والتكيا والقبور . هذا هو معنى الثورة . أما منافعها فسوف تكون عظيمة لخير الامة وسعادتها في المستقبل . (ص ٣٤)

ان الامبراطورية التركية القديمة كانت دولة دينية . لقد تبدلت هذه الامبراطورية من نظام التكية السلجوقي القديم بنظام المذاهب ، وأخضعت الناس قسراً الى المنطق التحكمي الذي اتصف به كل من ندعوه « حجة الاسلام » . وهنا تتجلى لنا صورة من أوضح الصور التي امتازت بها العقلية الاسيوية (ص ٣٥) ومع كل ذلك ، فان هذه الدروشة وان شئت فادعها الباطنية ، كانت السبب الاقوى الذي نجى الامتين التركية والفارسية من أن تستعربا بشكل حاسم . وفي هذا المجال وحده بدأ النضال بين الاسلام والقومية . أما القومية فقد تفوقت وانتصرت في النهاية . (ص ٣٩)

بعد هذا بدأ عصر الملوك العثمانيين . وفي هذا العصر تفوقت المذاهب العربية القديمة وأساليبها كل تفوق ، حتى لقد اتبعت أساليب المذاهب البغدادية في الاجمال والتفصيل . وهنا شبت ما ندعوه « الشريعة » التي استمدت كل أحكامها من الاوامر والنواهي القدسية المنزلة . فكان لازم أن لا تعترف هذه المذاهب بأن تغير الازمان موجب لتغير الاحكام . لقد نظرت هذه المذاهب الى القسطنطينية كما نظرت لبغداد ، ولم تفكر ساعة واحدة في أن تدرس البيئة التي تحيط بهذه العاصمة وأن تتعرف طبيعتها وأن تكيف مبادئها بما يلائم هذه البيئة . لقد مضت المذاهب تزود الناس بمقايير استمدتها من مصادر كانت في مكة قبل بغداد وكانت من قبل أن تكون في مكة بين أعراب البادية . فهل يمكن أن يكون مستطاعاً أن تحتفى الشعوب بمثل هذه الشريعة التي لم تدل يوماً على أنها ملائمة لتطور الحالة الاجتماعية التي يقتضيها نماء العقل البشري ؟ انه يتعذر أن تناقش هذه الحقيقة . ليس من الممكن أن تتطور قوة ما من القوى وتمضى مرتقية ، وهي في الوقت ذاته بعيدة عن التأثير بمبادئ التطور وماهيته . ان مثل هذه القوة لا تنتج من شيء الا التراجع والانحدار . (ص ٤٩)

ان المبادئ التي استمدت من مكة ومن رمال البادية هي التي أطاقت تركية
 عن التقدم ستة قرون طوال . لقد حكمت هذه المبادئ الشعب التركي عقليه
 ومدنيا واجتماعيا وعلميا وسياسيا واداريا ومدنيا . وعلى الجملة احتكمت في كل مظاهر
 حياته . ولقد استنفدت المدارس كل موارد تركيا المالية . ولكن ماذا كانت
 طبيعة الاشياء التي تدرس بين جدرانها ؟ لم يدرس بينها حرف واحد من اللغة
 التركية . بل كانت العربية هي الاساس ، وأكب الناس على درس مقاطع من القرآن
 وتفسيرات فيه قد أربت على المئات والالوف من الصفحات التي كتبها واضعوها
 وحكموا فيها منازعهم وشهواتهم تحكما . وكذلك درسوا الحديث . تلك الاحاديث
 التي وضعها وانتحلها رجال من مختلف الامم ، وفي مختلف الازمان (ص ٤٩)
 بيد أن هذه الاساليب التعليمية لم يكن لها من صلة بالشعب التركي ، ولا
 بلغته ولا بثقافته . بل لم يكن لها من صلة بالحياة ذاتها . وليس في تاريخنا من شيء
 هو أدعى الى الخجل أن من تفرض السراي — الباب العالي — على الشعب التركي
 أسلوبا تعليميا عربيا في قوامه ومبناه . ومن الغريب أننا خضعنا لهذا النظام خضوع
 العبيد والاماء ستة قرون طول . (ص ٥٢)

لقد وضعت المذاهب علما قدسيا بنته على تفسيرات خاصة فسرت بها الاحاديث
 وآيات القرآن . أما رجالها فقد أعلنوا الحرب والنضال على كل من حاول أن
 يخرج عن هذه الدائرة . وبهذا سد باب العلم وحظر على الناس ولوجه (ص ٥٥)
 لقد مضت المذاهب حاكمة بأمرها في السراي وفي التكايا . ولم يكن على
 المترجم في السراي ، خليفة العالم « وظل الله فوق الارض » من واجب الا أن
 يحمي بصولته طريقة تطبيق تلك التعصبيه الدينية التي تأصلت في بغداد تطبيقاً
 عمليا . وكان من أثر هذا أن ألغيت حرية الضمائر وقتلت طريقة النقد العقلي .
 وبكثير من الخطاء في التفسير والتلاعب به ، فصلت المرأة عن الحياة الاجتماعية ،
 وأبيح تعدد الزوجات ، فلم يصبح للمرأة في عالم الاجتماع من مكان تشغله « ص ٦٢ »
 كذلك فرضت المدارس على الناس أحكاماً شاذة لتقوى بذلك دعائهم
 وتثبت مركزها . فقد قالت انه يجوز أن تكلم امرأة أحداً من غير أهلها . بل قضت بأن
 ظهور شعرة واحدة من شعرها ليراها أجنبي ، سبب كاف للطلاق . في حين أنها لم تذكر
 أن الخلفاء الذين ولدوا بغير عقد شرعي ، هم بذاتهم نبت لغرس غير مشروع « ص ٦٤ »

(٤) طالما خيل إلينا بأن المسألة الشرقية التي قامت في دوائر أوروبا السياسية من أكبر المخاطر التي تعرضنا إليها . ولقد جر الخوف من هذه المسألة الى جهود كثيرة بذلت في سبيل الاصلاح . على أن ضروب هذا الاصلاح لم يكن فيها من روح هذا الانقلاب أو التجديد شيء ما : بل كانت مجرد وسائل سياسية تدرع بها الحاكون لا تقاذ الدولة . على أن جزءاً كبيراً من هذه الاصلاحات بذاتها كانت من عمل الاوروبيين لا من عملنا . « ص ٧٢ »

وفي الحق أن هذه الحركات الاصلاحية لا يمكن أن تعتبر حركات تجديد ، لأنها لم تصدر من الشعب ، مصدر كل اصلاح وتجديد « ص ٧٣ » واذا كان قدماء الكتاب والمؤلفين لم يخرجوا عن حد النقل عن منتجات الشرق ، فان كتاب عهد الاصلاح ، كما يسمونه ، لم يتعدوا حد النقل عن منتجات الغرب . فلم يكن في كلا المعصين نزعة الى التجديد أو الابتكار « ص ٧٤ » والدليل على ذلك أن المصلحين لم يحاول أحد منهم أن يلصق بنقد أو تقرير حقيقة الحياة العائلية في تركيا « ص ٨٠ » لقل نقل هؤلاء مبادئ الثورة الفرنسية نقلاً حرفياً بلا تحوير أو تبديل . على أن الثورة الفرنسية لم تتناول نظام الاسرة في أوروبا بأي حدث . ذلك لأن حياة الاسرة الأوروبية كانت قد وضعت مرساتها على نظام ثابت لا يقبل التغيير . « ص ٨٠ »

لقد كانت المسيحية ديانة أسيوية ، كما كان الاسلام . غير أنها لم تستقو في عصر من العصور على شعب من الشعوب الأوروبية التي اعتنقتها فغيرت مزاجه الاجتماعي . لقد انتقلت المسيحية الى روما في صورة فكرة ، ولكنها لم تنقل معها النظام الاجتماعي الذي خصت به البيئة اليهودية في الشرق . بل على الضد من ذلك ، فان المسيحية قد تطورت ، وفقدت جزءاً عظيماً من ماهيتها الاصلية ، بما أثرت فيها البيئة الاجتماعية الرومانية ، مثال الحياة الأوروبية في ذلك العصر . فلو أن المسيحية كانت قد زحفت على أوروبا من أورشليم بجيوشها وجحافلها كما زحف الاسلام على الغرب ، وأخضعت أوروبا لسلطانها وسطوتها . اذن لألغيت الحياة العائلية في أوروبا ، ولحلت محلها شرائع الاعراب من أهل البادية ، ولتبدلت أوروبا من حياتها الاولى حياة أخرى . بل ولا نقالي اذا قلنا بأن أوروبا الحديثة لم تكن لتوجد على ما هي عليه اليوم . على أية حال نقول بأن

تاريخ أوروبا قد ذهب في متجه وحده، وبذلك أتقذت الحياة العائلية ونجت من تخريب التقاليد خلال كل العصور « ص ٨١ »

أما نحن فلم يكن لدينا شيء من روح هذا النظام العائلي . ذلك النظام الذي ولد في الامم الأخرى روح الحياة القومية « ص ٨٢ » ولقد حاول المصلحون عبثاً أن يوفقوا بين الناحيتين . فأنهم من طريق المدارس القديمة العتيقة قبضوا على زمام التعليم في المعاهد ، ومن طريق المحاكم الشرعية الدينية أخضعوا نظام الحقوق المدني ، وابتاع ما أوحى به السياسة الإسلامية الصرفة ، استطاعوا أن يلغوا العقلية التركية إلغاءً كاملاً « ص ٨٣ »

لم يكن ذلك الجهد السياسي بشيء الا جهد القانط اليأس يحاول اتقاذ دولة

عملت فيها أيدي الفساد . انه لم يكن تجديد ولا اصلاح بالمعنى الصحيح « ص ٧٦ » لقد صم آذاننا اعلان الحكومة النيابية مرتين . ولم يكن لدى الذين أعلنوها من غرض اللهم الا أن يخضعوا الطوائف العثمانية المكونة من شعوب وعناصر متباينة ، لقوة الخلافة أو السلطنة مجتمعة . فلم يفكر المصلحون يوماً ما في أن يضعوا حداً حاسماً لتفوق السلطة الدينية ، فيحيوا بذلك الشعور القومي في قلوب الاتراك (ص ٩١)



يقوم القانون في فرنسا على فكرة

الحق ، وفي المانيا على فكرة القوة ،

أنور باشا زعيم حزب الاصلاح

وفي انجلترا على فكرة المنفعة . « ص ٩٢ » أما فكرة الحق ففكرة انسانية صرفة وليست بفكرة قومية . على أننا نعيش اليوم في جو مشبع بفكرة القومية ولا شيء غيرها . ولهذا كان من الواجب بدلاً عن أن نتبع فرنسا أن نحذو حذو المانيا أو انجلترا . إن القومية ألغت الفكرة العثمانية ، وردت فلسفة الذاتية Subjectivism الى حيث أصبحت بلا فائدة أو نتيجة ، بل محت الفكرة الفردية في الاقتصاد ، وأضحت معها الشرائع المنزلة بلا معنى يلائم الحالة الراهنة . ومع

تفوق الروح القومية أصبحت الآداب الدينية لدى الواقع بعيدة عن حكم الآداب المدنية . لهذا وجب أن نلغى الحياة العربية إلفاء تاماً ، وأن تتنكب طريق السياسة الإسلامية تنكباً ، وتتحرز منها تحرزاً (ص ١٠٧)

كان للموفقين ثلاثة أغراض تنحصر في أن تتسلم ونستجدد ونستترك . وكان هذا في حيز المستحيل عملياً . فان الاخطار التي انتابتنا من جراء القوانين التي استمددناها من الاسلام كانت جليلة ظاهرة . واستخدام القوانين التركية التي ذاعت قبل الاسلام كانت موضع الشك . لهذا لم يصبح أماننا الا العمل للتجديد . ولم يكن للتجديد من وسيلة الا ثورة طاحنة . « ص ١٠٩ » ولا سبيل للمستقبل الا هذه السبيل .

(٥) ماهي الاسباب الاولى التي أحدثت تلك الفروق الكائنة بين العقلية الآسيوية والعقلية الأوروبية ؟ سأحاول أن نعرف السبب من طريق تاريخي . يجب علينا أن نعي بدءاً ذي بدء أنه لم يبق في أوروبا من نبي مثل بوذا أو كوثوشيس أو موسى أو عيسى أو محمد ، ممن حملوا الى الناس أوامر ونواهي إلهية ، ثم ألزموهم الخضوع لها قسراً وجبراً « ص ١٢٣ »

تصادفنا في البدء حضارة رومانية قامت تعقياً على الحضارة اليونانية التي حازت أرقى ما وصل اليه العقل البشري من الرقي والذكاء في التاريخ . على أن الحضارة اليونانية كانت حضارة انسانية النزعة في مجملها وفي تفاصيلها . ولقد بحث العقل اليوناني الحياة ووضع من طريق هذا البحث نظاماً للحقوق الانسانية يوافق ما تقتضي هذه الحياة من حاجات . وكذلك الفلسفة اليونانية ، فانها فلسفة صرفت كل همها لخير الانسانية . ولكنها لم تأت من طريق التنزيل والوحى على أنبياء ورسل ، كما هي الحال في الشرق . بل انك لا تعثر في بلاد اليونان على فيلسوف انتحل لنفسه صفة النبوة أو ألقى على كاهله عبء الرسالة « ص ١٢٤ » ولقد ورثت روما البربرية هذا التراث عن اليونان . وعلى الرغم من أن اليونان كأمة قد انحلت وزالت ، فان الفلسفة اليونانية ظلت الحاكمة بأمرها في العالم الروماني والحضارة الرومانية « ص ١٢٥ » غير أن أنانية روما الاستعمارية ، قد هزت قواعد روما وخلخلتها . وفي ذلك العهد أمكن لحواري من حواربي المسيح

أن يملك منها الزمام ، وأن يقبض على أعنتها « ص ١٢٥ »

حقيقة أنه هبط روما وفي يده كتاب ، وكان يحمل فضلاً عن ذلك نزوات المنطق الدينى الاسيوى ليشق به لنفسه طريقاً ، ولكنه لم ينته الا بأن يث فكرة مجردة لاغير . ذلك لأن الحضارة الرومانية ابتلعت المسيحية وكل نظماتها . والدليل على هذا انها ليست فكرة الحق المسيحية هي التى تسلطت على أوروبا ، بل فكرة الحق الرومانية . وكذلك عاش نظام الاسرة الرومانى وأينع وآتى أكله . فى حين أنه لم يقو نظام واحد من نظمات آسيا الاجتماعية على أن يلج لروما باباً . وكذلك لم تعرف هناك عادات المسيح . بل انه لم يتغير فى روما من شيء الا اسم الآله الذى كانوا يعبدون . وهذا الدين على هذه الصورة هو الذى ذاع وانتشر فى أنحاء الامبراطورية الرومانية « ص ١٢٦ »

على هذا النمط ملكت ثانية الديانات المنزلة زمام أوروبا . انها ديانة قامت كغيرها على الاوامر والنواهي الآلهية . وكانت من الناحية المنطقية على أبعد ما يتصور من الابهام والغموض والتعقيد . فكان هذا سبباً فى أن تتسع لكثير من ضروب التفسير الاختيارى الذى لا يتقيد فيه مفسر بنص ولا قاعدة . غير أنه على الرغم من كل هذا أنقذت الحضارة الرومانية أوروبا . فان كل أمة من الامم التى اعتنقت النصرانية لم تتخل لحظة واحدة عن عقيدتها الاصلية أزاء الحق الانسانى ، ولم تبعد قيد أنملة عن نظماتها العائلية وغيرها من ظواهر الحياة كما ورثت عن الحضارة الرومانية . لهذا قام نضال وكان صراع بين العقلية المسيحية القديمة ، وبين العقلية اليونانية الرومانية دار حول نظام البابوية « ص ١٢٦ »

لقد نهجت المسيحية نهج كل الديانات الأخرى . لقد علمها زعمائها على أنها تقاليد لا تنقض . وبذلك وقف تيار العلم الارتقائى ، وحصر التعليم بين جدران المدارس المسيحية . غير أنه بجانب هذا قامت الحياة الاجتماعية ونظماتها غير ممسوسة بشيء من هذه الروح . والحقيقة أنه لم يكن للمسيحية من نظمات ومعاهد تتغلب بها على النظمات والمعاهد التى كانت فى أوروبا من قبل . وهذا هو السبب فى أن أوروبا قد استطاعت أن تنجو بنفسها عن أن تصطبغ بالصبغة الاسيوية . فاذا كانت المسيحية قد نقلت معها الى أوروبا شرائع كشرائع تعدد الزوجات أو الحجاب أو منطق يوحى بالقضاء والقدر أو أوامر منزلة تقضى على

تخس الجمال وحب الطبيعة والحياة ، إذ نلقى على أم أوروبا « بالدروشة » كما قضي على بلاد فارس والهند وجزيرة العرب . وما كان يغني عنهم أنهم أوروبيون . فان مسلمي البوسنة ومسيحييها لا بلغ مثال نصرته لتؤيد به ما نقول . وما دام مسلمو البوسنة في هذا العصر قد انتحلوا حياة العرب الاجتماعية وهم بعد في قلب أوروبا ، فما الذي كان ينجي أوروبا من مثل ذلك ؟ « ص ١٢٧ »

ثم جاء عصر التجديد ، وتبعه لوثر . إن المزاج الألماني لم توافقه مراسيم روما وطقوسها فبدأت عهد الإصلاح وشق لها لوثر الطريق . قيل بأن كلمات الله لا يمكن أن تحتكرها اللاتينية . وإن كل اللغات يصح أن تكون لله . وكذلك الطقوس الدينية يجب أن تتبع أحكام العقل . فألقى لوثر كل الطقوس التي لا تتفق ومطالب الحياة ، أولاً تتجانس والعقل أو الذوق السليم . إذ كيف يتسنى لأمة متحضرة على النمط الحديث أن تلزم طقوساً ومراسم بشر بها بداءة ذي بدء لشعوب عراة حفاة دأبهم البطالة والكسل ، وأخص صفاتهم الجهل ؟ شعوب عاشت بلانظمامات تشريعية أو حكومات . لقد فهم لوثر هذه الحقيقة . ولذا سلك أقوم سبيل . « ص ١٢٨ »

ليس الإصلاح الديني — الذي قام به لوثر — إلا جزءاً من التأثير الروماني العظيم الذي برز إلى الوجود من خلال الحضارة اليونانية . وعلى هذه القاعدة عينها قامت الثورة الفرنسية . فان كل زعماء الثورة في فرنسا كانوا جميعاً من المؤمنين بما أوحى به فلاسفة اليونان لعالم البشرية . فكتاباتهم ملأى بكلمات تفوه بها فلاسفة اليونان ، وحياتهم مثل لمبادئ وضعوها . انك لا تقع فيما كتبوا على استشهاد اقتطع من كتاب منزل . لانهم لم يجدوا لا في الاناجيل أو التوراة ولا في كتاب زرادشت ، حقائق كالتى وقعوا عليها في مؤلفات اليونان . لقد كمن هذا الحق الثابت في تضاعيف الفطرة الانسانية . والثورة الفرنسية إنما استكشفت هذا الحق وعكفت عليه « ص ١٢٩ »

لقد استكشفت أن الحق عقلي لا تقليدي . وأن العلم يمكن استنباطه واستقراؤه من أعمال الناس وحاجات الجماعة وكنوز الطبيعة . وأن ليس للملوك ولا للبابوات من حق في الادعاء بأن لهم من قدرة على فهم الحق والمعصية من الخطأ أكثر مما لكل الناس . لقد نزع الثوره عن الدين سلطة الدنيا وتركته في حيزه الطبيعي . في صدر الجماعات ومشاعرها « ص ١٣٠ »

وما كان لشيء أن ينتج عن هذا الا القومية . لقد كانت الثورة الفرنسية لكل الانسانية ، ولكنها انتهت بالقومية . وفيها تعثر اذا ما بحثت على الاسس التي قامت عليها العقلية القومية في أوروبا « ص ١٣٢ » هذه هي العقلية الاوروبية ولن تجد لها من مثيل في آسيا . على أننا قادرون على انتحائها . فاننا بشر مثلهم والواجب علينا أن نتحل هذه العقلية كما هي جملة وبلا تجزئة « ص ١٣٣ »

ولكن كيف يتيسر لنا ذلك ؟ يتيسر لنا بأن نسلك الطرق الثورية الاتقلاية . ان الحاجة تدعونا لأن نلغى العقلية الاسيوية وأن نحل محلها العقلية الاوروبية . اننا تواجهنا الآن مصاعب ومشكلات كتلك التي قامت في وجه الثورة الفرنسية . لهذا وجب علينا أن نستخدم الوسائل الثورية . وليس في الدنيا من ثورة حبت أعداءها بنعمة الحرية . إنما الحرية الشخصية تكون يقين حقاً للجميع بعد أن تضع الثورة أوزاها وتثبت أصولها . لهذا لانستطيع أن نترك بزرة الحركات الرجعية تنمو حبتها في العصر الحاضر . والا فان الثورة لن تنجح « ص ١٣٥ » ان الحضارة الاوروبية تقوم على ثلاث أسس عظي : الاول - حقوق الانسان - والثاني - الثقافة القومية - والثالث - الاقتصاد والمالية القومية - ولنبحث كلا من هذه الاسس على حدة :

أولاً - حقوق الانسان : تنحصر في أن كل شخص تابع لرعاية الحكومة يولد ويعيش حرّاً . وهذا هو المبدأ الجوهرى الذى تقوم عليه كل جماعة متحضرة . وهذه الحرية تطبق على كل المعاهد التي يقوم عليها النظام الاجتماعى فرديا وعائليا وحكوميا :

(١) الحرية الفردية . تقيد هذه الحرية بكل الاشياء التي لا يجب شخص أن يستعملها ضده شخص غيره . ولم يبق في أوروبا أمة واحدة لم تقبل مبدأ الحرية الفردية محددًا هذا التحديد . ومن غير الحرية الفردية وحرية الضمير وحرية الفكر والنشر لا يمكن أن تمضى أمة متحضرة في سبيل الارتقاء « ص ١٤٠ »

(٢) أما الوجه الثانى من أوجه الحرية الفردية فذو علاقة بالحياة العائلية . « ص ١٤٥ » أما العقلية الاوروبية فقد حلت هذه المشكلة أيضاً . فان الحياة العائلية في أوروبا انما تقوم على مبدأ التساوى في الحقوق : لأن الحياة لم تعط الرجل حقاً أكبر ، ولم تحرم المرأة حقاً ، مهما كان نوعه . فان الحياة مرح وسعادة .

اذن وجب أن تعطى المرأة حرية الرجل ، والرجل حرية المرأة . وليس على غير هذا الاساس تقوم الحياة العائلية الحرة . وهذه العقلية بالطبيعة ترفض الاعتراف بحق تعدد الزوجات ، وتسع بالضرورة مبدأ مساواة حقوق المرأة بحقوق الرجل في الاجتماع . « ص ١٤٦ » المرأة والرجل أحرار فرديا . وما الزواج الا اشتراك يحدث بتوحيد مصالحهما وحقوقهما بمحض الاختيار ، والطلاق عبارة عن فسخ هذه الشراكة : اذن وجب أن يكون للزوج والزوجة نفس هذه الحقوق المشتركة . والزواج موجه بملكته الى خير الجماعة ويجب أن يقوم على هذه المبادئ « ص ١٤٨ »

(٣) حرية الحكومة : بحكم وجود أكثر من فردين اثنين في هذه الحياة فرض نظام الحكم . ولهذا لزم أن تقوم الحكومة على صورة تضمن حقوق كل الناس ، ووجب أن يمثل في نظاماتها كل شخص من أشخاص الرعية . وهذه هي الديمقراطية . ينبغى للحكومة أن تمثل شرائع الافراد وأن تقوم حفيظة على مصالح الجماعة . وان مصالح الجماهير لا يجب أن تعبت بمصالح الافراد ، ولا يجب أن تعبت مصالح الافراد بمصالح الجماهير . ان مصالح الافراد والجماهير يلزم أن تسير متعاونة في سبيل الخير والصالح . وعلى هذا لا ترى حكومة أوروبية تستطيع أن تفكر في أن تعتدى على مصالح الافراد « ص ١٤٩ »

ثانياً — الثقافة القومية : اننا انما نعيش اليوم في عصر القومية ، ولم نصل بعد الى عصر « الانسانية » . ان الحضارة الاوروبية تستهدى في كل أعمالها وحركاتها بوحى القومية وحدها . إذن يجب علينا أن نسير على نهجها ونعمل عملها . لم تعترف أمة بحق أمة أخرى بعد . ولم تشفق أمة على غيرها ، ولم يهب شعب لنجدة آخر . وما الحروب الطاحنة التي قامت في أوروبا الا دليل حى على صحة ما نذهب اليه . ولقد حاول البعض أن يفسر موقف أوروبا العدائى أزاءنا بأنه راجع الى بواعث دينية . وهذا ليس بصحيح . فان الحضارة الاوروبية ليست بشعوبية مسيحية ، ولا هى بجمعية نصرانية . فان مثل هذه الاساليب التفكيرية قد زالت وانمحت من الذهنية الاوروبية . وليس أسخف من الحركات التي تقوم مناقضة لهذا المبدأ في تاريخ الدنيا الحديثة . وما جمعية الامم الا مثال محزن يؤيد صحة مذهبنا . فان العقلية الانسانية لم تقم بعد في ضمائر الشعوب . ولهذا يتعذر علينا أن نعمل مؤتمين بموحيات المنطق الانسانى . ليس لدينا الا القومية

والمنطق القومى وحدهما وهذا هو نتيجة التناحر على الحياة . وما التناحر الا أساس الحياة فى كل مكان . هذا مبدأ ثابت لا مبدل له « ص ١٥٥ »

ثالثاً — الاقتصاد القومى : « ص ١٦٠ — ١٧١ » ان الاعتراف بحقوق الانسان قد مهد السبيل للحضارة الحديثة . فان الثقافة القومية قد خلقت فى الناس طابعاً خاصاً . أما الاقتصاد القومى فقد حفظ ذلك الطابع وزوده بالقوة التى بها يستطيع أن يشغل فى نظام هذه الدنيا أعلى مكانة . إذن فسنادة الحضارة الحديثة فى الواقع هو الاقتصاد القومى . وكل الدنيا انما تعمل اليوم على هذا المبدأ . وهذا نظام لم تتمتع به كل الامم على السواء . انه نظام يكاد يكون خاصاً بأسرة الامم الاوروبية . وهو فى الواقع نتاج للعقلية الاوروبية « ص ١٦١ »

ان هذا مبدأ من أقوى المبادئ التى قامت عليها الحضارة الحديثة . وهو مبدأ على أية حال مخالف تمام المخالفة للمبادئ التى قامت عليها حياة الشعوب القديمة . أما اذا كانت الشيوعية قد قامت خلال الزمان الذى ظهر فيه المسيح مثلاً لكفت حاجات الناس لعمره . ولكنها كانت تحفظ على الجماعات طابعها الفطرى الاول على الدوام . فان المسيحية قد اتبعت مبدأ الانتاج على قدر الكفاية والكفاف . أما مبادئ الاقتصاد الحديث فنناقضة لهذا المبدأ تماماً . انها لا تقوم على قاعدة الانتاج على قدر الحاجة ، بل على مبدأ الاستهلاك بقدر الانتاج . والفرق بين المبدأين شاسع بعيد . انها تزيد الانتاج وفى الوقت ذاته تنوع فيه « ص ١٦٧ »

هذا هو نظام الحضارة الاوروبية . وليس من شأننا أن نبحث فيما اذا كانت حضارة بحق أم انها بربرية ووحشية . كلا . يكفيننا أن الحياة الانسانية تقوم على هذا الوجه فى العصر الحاضر . والواجب على تركيا أن تندمج فى هذه الاسرة المتحضرة وأن تقيم حقوقها وثقافتها واقتصادها على أسس اوروبية . ان الحياة منطق صرف ، وجهد متواصل ، ولكنها بينة الطرق ممهودة السبيل .

هذا هو ملخص الكتاب ولبه ، تترك الحكم فيه لحرية الباحثين .

اسماعيل مظهر

تاريخ النضال

بين العلم والدين

مراجعة وتلخيص عن الاستاذ درابر Draper

(٢)

أسهب المؤلف في الفصل الثالث من الكتاب في بسط النزاع الذي قام بين مدرستي الاسكندرية وروما فقال ان كلاهما كانت تبذل الجهد لتعطى المسيحية اللون المؤلف لديها وكان مجال البطولة الحربية قد ضاق عن أن يسع كل ذوى المطامع ففتحت لهم أبواب البطولة الدينية على مصراعيها خصوصاً وان الامبراطورية الرومانية كانت قد أصبحت مرسحاً يتنازعه ثلاثة من البطارقة أحدهم في روما يناضل عن الحق المكتسب والثاني في الاسكندرية يدافع عن مركز الثقافة والثالث في القسطنطينية يحاول احياء المجد الغابر

وأخذت المناقشات تدور في الشرق حول نظرية التثليث لأن الاغريق كانوا أميل الى الشرك في حين كان الساميون أميل الى التوحيد. وشتان ما بين العقليتين. واحدة تتخيل العذراء في أبهى حلة نسائية يحيط بها الملائكة المجنحون وتزفرون حول رأسها المنير أرواح الشهداء وهي حامله بين ذراعيها الابن الاله والبشر يطفح من وجهها ، وعقلية أخرى لا تتصور الله الا جباراً قادراً مدبراً يغار من الشرك ومن التشبيه . فكان أصبح الآلهة ايزيس يلعب في هذه الثورة دوراً مهماً تحت اسم العذراء ، بزعامه سيريل Cyril . في حين كانت يقود المعارضة « نسطور » الذي كان يصرح بأن العذراء لم تكن أما الا لما هو انساني فقط من ابن الله ، وهكذا اتسع الخرق عند ما أنكر النساطرة « العذرية » للآم كنتيجة لازمة للوضع. فنتج عن هذه « الهرطقة » نفي نسطور فئات وتشتت أتباعه ومعظمهم قصد وادي الفرات حيث غاصوا لا ذانهم في كتابات أرسطو. وهكذا انتصرت اليونانية على السامية في هذه الموقعة وأصبح للقسطنطينية اليد العليا. وأما روما فلم يحن الكلام عنها بعد

(٣ - ٢ ع)

وتبع المؤلف النساطرة الى أرض الكلدان حيث أنشأوا لأنفسهم كنيسة مستقلة نبغ فيها علماء وفلاسفة نقلوا الى السريانية والفارسية شيئاً كثيراً عن اليونانية حيث كان قد تقدم الطب في حمى اليهود فصار القومان جنباً الى جنب وتغلغلا بأفكارهما الى قلب البلاد العربية حيث أصبح للأولين فيها بطريقاً وعقب حدوث الجزر والمد بين دولتي الفرس والرومان أن اكتسح الاول الارض المطهرة فعبثوا بقبر المسيح وغيره من البقع المقدسة. ومع كل هذا لم يتغير سير الشمس ولم تهتز الكائنات غضباً. وفي وسط هذه الارتباكات سطعت شعلة من بلاد العرب لم تلبث أن اكتسحت تسعة أعشار الامبراطورية الرومانية. وهنا أخذ المؤلف يقارن بين نشأة الاسلام ونشأة المسيحية ثم قال ان الثانية قد عجزت عن التغلب على الوثنية فامتزجت بها في حين ان الاسلام أشهر عليها حرباً ناجحة، وحاول المؤلف أن يثبت أن تعاليم النساطرة واليهود كانت فعالة في النهضة العربية وأثرت تأثيراً جوهرياً فيها مما لا مجال لسرده هنا إذ أن عقولنا السوء الحظ لم تعتد هضم النقد العالي

وسقطت الاسكندرية وقرطبة والقدس، وهي معاقل ثلاثة من معاقل المسيحية الخمسة ولم يكن سقوط القسطنطينية الا مسألة متروكة للزمن في حين كانت روما أعز من جبهة الأسد

وكان استعداد العرب لقبول الافكار النسطورية — اليهودية غريباً. لأنه بالرغم من احراق عهدهم لمكتبة الاسكندرية — وكان هذا أمراً مألوفاً في ذلك الوقت وبعده فقد أحرق الاسبان ما عثروا عليه في المكسيك وفي غرناطة من نتاج العقول في وقت أكثر تأخراً — نقل المسلمون في أقل من قرن بعد وفاة محمد خير ما جادت قرائح الرومان واليونان الى العربية وقت أن كانت المسيحية تتخبط في ظلام التعصب والجهل. وقد نشط اليهود والنساطرة الى النقل للسريانية ثم الى العربية، أو الى الأخيرة مباشرة

وأثرت التعاليم الجديدة في فهم العرب لمعنى القضاء والقدر في حين كان من المستحيل عليها افهام المسيحية أن الرجايات والصلوات والتعلق بالقديسين وغيرهم لا تؤثر في مجرى الاحوال. وكانت المسيحية ترى كل حادث جديد عبارة عن مفاجأة لا أكثر، بينما تعلم المسلمون مبادئ المسببات والنتائج

ومع ان اعتقاد المسلمين كان في الاصل ان الارض منبسطة -- وهو ما كان يعتقد جميع الناس -- لم يأت عهد المأمون حتى أثبتوا كرويتها وشرعوا في مسح قطرها بالرغم من تكفير تقى الدين للخليفة من أجل ذلك

وكان القرآن في البدء عقبة أمام العلوم والآداب لما كان يدور في خلد القوم من أنه منزل يحوى كلمة الفصل . ولكن ثارت الثورة العملية ضد هذا الرأي في عهد علي وأنتجت في عهد معاوية الذي جعل الحكومة وراثية ثم نقل كرسياها الى دمشق وكان النضال شديداً بين معاقل الثقافة الاسلامية . فان العباسيين في آسيا والفاطميين في مصر والامويين في اسبانيا كانوا يتسابقون لنشر العلم وتشجيعه . وهنا يجدر بنا أن نلاحظ أن نقل المسلمين للعلم لم يكن عن طريق يوناني أو روماني بل عن الاسكندرانية حيث نشأت الافكار المبينة على التجارب والملاحظة لاعلى الرجم بالغيث والفلسفة . وهنا يتوسع المؤلف في ذكر العلوم التي كان المسلمون سبباً في تقدمها والمدارس التي أنشئوها وما اكتشفوه في الفلك والكيمياء بوجه خاص وأما في الفصل الخامس فبحث المؤلف في ماهية الروح حسب ماتصوره أهل ذلك العصر وأتى برأى وثني الاغريق والرومان من أنها تشابه الجسد الذي تقطنه وتشكل بشكله وهذا ما سلم بصحته المسيحيون دون جدل كما وانهم أخذوا عن الوثنية فكرة عما تكون عليه الروح بعد مفارقتها للجسد ثم ذكر انه وجد في الفيدا منذ الازمنة القديمة « يوجد اله واحد هو الروح العليا ومنها نشأت أرواح الناس » وهكذا قالت شريعة ماني أن الروح بلا شكل وأن العالم المنظور على جماله ، ليس الا ظلاً لروح غير المرئية ، وقد نقل أرسطو هذا الرأي عن الشرق لأول مرة وعنه تناقله فلاسفة الازمان السالفة فلما احتك العرب بمدرسة الاسكندرانية هضموا هذا الرأي خصوصاً بعد ما صطبغ بالصبغة اليهودية واليهود هم الذين نقل عنهم العرب طريقة التفكير ونظام الحكم -- وأخذت أوروبا أخيراً هذا الرأي عن ابن رشد الذي اقتحمت أفكاره أوروبا عن طريق أسبانيا وطريق ايطاليا وبنيت على فلسفته « الآراء الهرطقية »

ولم نجد للوقت الحاضر سبباً ثالثاً لوجود العالم يصح اضافته إلى (١) ان خالق العالم كائن مستقل لا يفني و(٢) أن الذي أوجد العالم ذكاء سيال وروح انبثقت منه جميع الأرواح واليه مرجعها . وتسمى الأولى فكرة الخلق والثانية فكرة

للنشوء وهي التي قام العرب بنشرها عن طريق أسبانيا ويرجع المؤلف أدراجه فيتمكم عن روما بعد أن تركها مؤقتاً فيقول ان طائفة الفرنسيكان فيها سلمت بالفكرة الثانية ولكن طائفة الدومينيكان ناهضتها بحجة أن التسليم بها يعنى الموافقة على اجتماع روى القديس بطرس ويهودا في أصل واحد .

ولم يكن بأوروبا حتى عهد البابا انوسنت الرابع Innocent عام ١٢٤٣ محاكم غير محاكم البطارقة فلما انتصر الاسبان على العرب والغوا المحاكم بعد أن استبدلوها بمحاكم التفتيش احتج البطارقة على الافتئات الذي وقع على سلطتهم ولكن ساعد الملوك البابا على توطيد النظام الجديد لما رأوه فيه من النفع لتنفيذ أغراضهم . وهكذا أصبح الرهبان قضاة لا مرد لكلماتهم

وكان من الطبيعي أن يتقارب العرب واليهود لما أدخله الاخرون في أذهان الاولين بأنهما ارومتان من أصل واحد هو ابراهيم . وفعلاً قد ربح اليهود جاهاً وثروة في ظل الحكم الاسلامي . فلما تحكمت الرهينة في ناصية العدل شتت شمل اليهود مع العرب طمعاً في أموالهم وحطاً من نفوذهم وأخذوا يثيرون العامة على اليهود بدعوى انهم يضجون أولاد النصارى في معابدهم

وكانت العلوم في عصر أوروبا المظلم عبارة عن مجموعة من الخرافات . فالارض مسطحة ترتكز عليها السماء ويفرق الماء بينهما وتتحرك الاجرام السماوية من الشرق إلى الغرب حول الارض أكبر الاجرام حجماً ولم تخلق الكائنات إلا من أجل الانسان فالارض محور الوجود والانسان بيت القصيد فعلى هذه التخبطات بنوا نظرياتهم الفلسفية فمثلاً ادعوا أن فوق السماء عالم من الضوء مملوء بالسعادة يتربع فيه الاله وحوله الملائكة الابرار وأما تحت الارض فموقع مملكة الظلام والبؤس حيث مثوى الاشراار ويتسبب الليل من اختفاء الشمس خلف الطود العظيم الواقع في شمال الارض

وكانت الوثنية قد اكتشفت فساد بعض هذه الخزعبلات ولكن لم تجد المسيحية لديها وقتاً لمتابعة البحث لانها كانت مهتمة بتتبع ابحاث الطبيعتين والمشيتتين من جهة كما كانت جمعياتها الدينية تناضل بعضها البعض من أجل السلطة من جهة أخرى . ولذلك كان المسيحيون يصدرن أحكامهم العلمية —

ان صح هذا التعبير — على مارأوه بالعين المجردة . فكلما هم شخص باجراء مباحث جدية أحالوه إلى أقوال القديسين وهكذا قضت خمسة عشر قرناً دون أن ينبغ فيها فلكى واحد . فى حين ان المسلمين شجعوا البحث العلمى بعد موت النبى . بست سنين بعد أن أخذوا الاسكندرية ، ونقلوا فى أقل من قرن جميع علوم اليونان وعرفوا أبعاد الارض ورتبوا السيارات ولا يزال أغلبها يحمل أسماء عربية حتى الآن .

وما زالت أوروبا تضرب فى غياهب الجهل إلى أن قام ثلاثة من البحارة كولومبوس ودى غاما وماجلان باكتشافات اثبتت فيما بعد دوران الارض . ولكنهم لم يفعلوا ذلك خدمة للعلم ، بل لاجل البحث عن طرق تجارية . وهناك ما يرجح أن كولومبوس كان واقفاً على بعض كتابات ابن رشد ومن المحقق انه مات وهو يعتقد تماماً انه عثر على طريق ثانية توصل إلى الشرق

وعقب ذلك بضع محاولات للبحث العلمى ولكنها كانت دائماً تصادم بشدة . ولما بسط غاليلو نظريته اتهموه بالزندقة والاحاد والكفر فقال المسكين رغبة منه فى دفع الشر عن نفسه ان الكتب المقدسة لم تنزل لنشر المعارف بل من أجل نشر الاخلاق الفاضلة فكان قوله هذا سبباً فى تقديمه الى ديوان التفتيش بتهمة ادعائه أن الارض تدور من حول الشمس خلافاً لما ذكر فى الكتب فرمى فى السجن وعومل معاملة وحشية ولم يطلق سراحه حتى أخذوا عليه الموائيق بان لا ينشر أفكاره

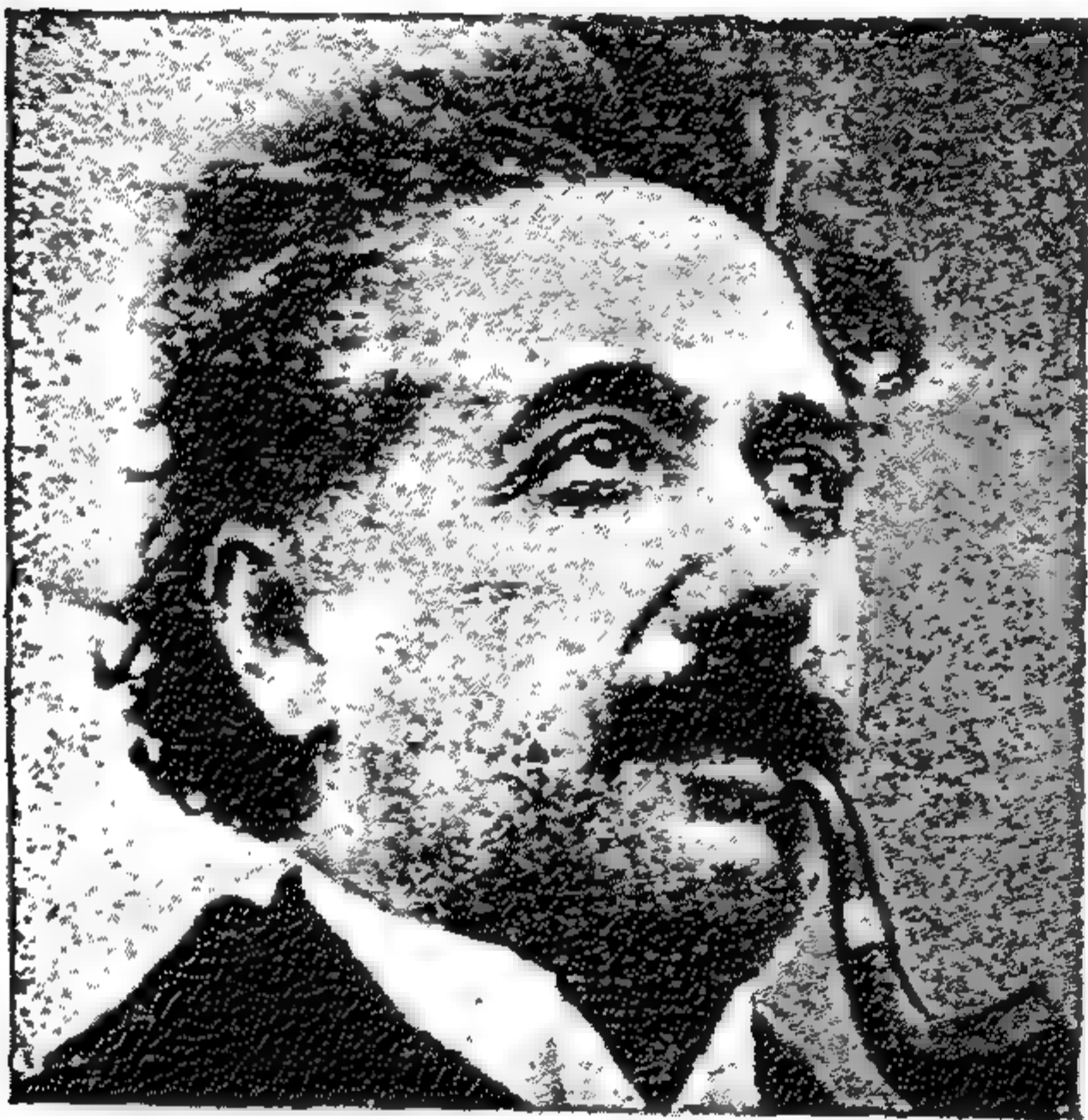
ولكن بعد اثنتى عشر سنة لم يستطع صبراً فطبع أراءه عام ١٦٣٢ فكان جزاءه أن أجبرته محكمة التفتيش أن يركع ويلعن نظرية دوران الارض ويده على الكتاب المقدس ففعل ومات بعد أن ذاق أشد أنواع العذاب لمدة عشرة أعوام وحينئذ رفضوا دفنه بين من قضوا من المؤمنين

فلسفة النسبية

أو النسبية وما بعد الطبيعة (١)

كثيراً ما يخطئ الباحثون والفلاسفة في تطبيق اصطلاح ما بعد الطبيعة — الغيبيات — على نظرية النسبية الحديثة . فلقد مضى كثير من العلماء يعتقدون بأن مباحث الغيبيات على تباين نواحيها وتشعب مناحيها هي العقبة الكؤود التي تصد العلوم الطبيعية عن التقدم والارتقاء . أنزلها في هذه المنزلة فئة من الباحثين ظهروا في خلال ذلك العصر الذي تقدمت فيه العلوم الاثباتية اليقينية لتأخذ مكانتها الخليفة بها في سلم المعارف الانسانية . ولقد ماشى الباحثون أوغست كونت في طريقه هذه ، حتى لقد اعتقدوا بأن مباحث الغيبيات هي الباعث على ذيوع الجمود الفلسفي Philosophical Obscurantism ولا تزال هذه الآراء عالقة بهذه المباحث الفلسفية منذ ذلك العهد . غير أن مباحث العصور الاخيرة كانت كفيلة بأن تبرز فئة من العلماء يقولون اليوم بأن مباحث الغيبيات الفلسفية يجب أن تسد فراغاً ما في ترتيب العلوم الانسانية . قيل إن تعريف أرسطرطاليس لما بعد الطبيعة — الغيبيات — بأنها « البحث في الاشياء التي تقع وراء المحسوس » ، لا يسوق بنا الا الى جهة مظلمة لم نتعرف بعد شيئاً من طبيعتها ، والاحتمال الغالب أننا لمن نبليغ منها بشيء من العلم الصحيح . وكثيراً ما تطلع الباحثون الى تلك الجهة المبهمة الغامضة من الفلسفة ، ولكنهم لم يدركوا من ماهية ما تناولته بحائهم شيئاً ، لا بالحس النظرى ولا بالاختبار العملى . وعلى ذلك تكون مباحث ما بعد الطبيعة في النفس وأصل الكون وعلة العلل وما الى ذلك ، تصورات مجردة ، وليست بموضوعات يمكن أن نبليغ منها بمعرفة بالمعنى العلمى المحض . أو أنها — في اعتبارهم على الأقل — موضوعات لا تتناولها طرائق العلم الاختبارى . غير أن التسليم بصحة مثل هذه المزاعم لاحالة يؤدي بنا الى اطراح كل التقاليد العلمية التي ورثناها عن الاقدمين حتى الآن . ذلك لأن العلوم الحديثة على ما هي عليه

الآن نتاج لتحدى الطريقة الاختبارية في البحث وتطور وجوه النظر فيها على مدى الازمان . في حين أن هذه الطريقة الاختبارية ذاتها ، وهى الأصل الذى تقوم عليه العلوم الحديثة ، ليست مسألة واضحة بذاتها كما أنها ليست بمسألة نظرية عقلية تقوم فى النفس بطبيعتها ومبادئها الخاصة بها . ذلك لأنها تحتاج الى فكرة مجردة ، وادراك العقول لها لا يمكن أن يتم الا بالرجوع الى مبادئ المجردات الغيبية أما التفريق بين طريقة العلم الاختبارى ، وبين المبادئ التى تقوم عليها الغيبيات ، ووصفك الاولى بأنها مبعث العلم ومستكنه ، ووصفك الثانية بأنها منشأ الجهالات والتطوح وراء ما لا يمكن معرفته ، فمسألة لا نستطيع على أى وجه من وجوه الرأى قلبها ، أن نتوخى للنظر فيها سبيلا يبعدها عن التناقض والابس بل اننا لا نخطئ اذا قلنا بأنها مضادة لبديهية العقل .



الشتين

أما السبب الذى أدى الى القول بأن مباحث الغيبيات أشياء بعيدة عن العلم الصحيح أو أنها خطرات وهم وتصورات خيالية ، فذلك المنزلة التى تتركها علوم الطبيعة من الرياضيات الصرفة . فى حين أن الرياضيات لا تلجأ الى الطريقة الاختبارية مطلقاً ومع هذا فإنها تقع فى ترتيب العلوم وتبويبها وعلاقة بعضها ببعض موقعا

تقوم فيه بذاتها مستقلة عن غيرها ، فتعتبر دعامة وأساساً يبنى عليه لتشييد العلوم العليا فى المعارف الانسانية . والرياضيات فوق ذلك علوم جامدة تتناول الكميات فقط . وبذلك تفقد الصفة الجوهرية التى يتطلبها العلم الاختبارى . تفقد صفة الاشتقاق . وهذه فجوة لا يسد فراغها الا الغيبيات .

فى عصر الفلسفة الحديثة ، منذ ديكارت حتى اليوم ، زاد على العقول ضغط المسألة العلمية . وما نقصد بذلك الا أننا اذا أردنا أن نحصل على الحقائق الثابتة ، لزمنا أن نرجع الى العلوم الطبيعية نستدر وحياً من طريق الاختبار . ولقد حلت الفوائد التى أحس بها الناس من مزاولة العلم الطبيعى وحقائقه الملموسة ، محل اللذة

التي كان يتذوقها الناس في فلسفة القرون الوسطى . تلك التي حصرت همها وبذلت كل جهدها في البحث في أصل النفس الانسانية ومنقلبها خاصة ، وفي علاقة الانسان بالله عامة . وانا اذا قلنا اليوم بأن الفلسفة الحديثة تشارك الفلسفة اليونانية القديمة في أمر ، فليس ذلك في النتائج العملية . لأن الفلاسفة اليونانيين ، ان كانوا في الواقع رياضيين قبل كل شيء ، فلم يكن لهم من فكرة في الاسلوب العلمي كما نطبقه اليوم . وكذلك نشك فيما كان يمكن أن يكون من تقبلهم لهذه الطريقة على قواعد عقلية عملية ضرفة ، حتى اذا كانوا عرفوها .

ان مبدأ النسبية تتاج مباشرة لتطبيق الطريقة الاختبارية . والواقع أن هذه الطريقة لا تستمد قوتها وتأثيرها في العقول الا من طريق ثقتنا التامة بما ندرك من حقائق الغيبيات ، التي هي أساس هذه الطريقة والمرجع الوحيد الذي يعود اليه السبب في وضعها . ولقد أحاطت الطريقة الاختبارية بالعقل الحديث احاطة تامة . فكأنها شيء يملك من العقول ما تملك الصفات الوراثية الفطرية الثابتة منها فاذا اثبت الاختبار أن مقداراً من السرعة يكون ثابتاً تحت تأثير حالات يخيل الينا معها أنها متغيرة غير ثابتة ، أو اذا دلت التجارب على أن الحركة المستمدة من نبع من الضوء لم تؤثر أثرها المنتظر في سرعة انتشاره ، فهناك نضطر الى تعديل ادراكنا للصورة التي تتكيف بها الحقيقة عندنا بما يوافق نتيجة التجربة أو الاختبار .

مضى الناس يعتقدون بأن المكان والزمان شيئان ثابتان نرجع اليهما في الحكم والقياس . فلما نقضت نتيجة الاختبار هذه الفكرة ، اذ ثبت أن المكان والزمان ليسا الا ظلالاً متنقلة ماضية في التغير والاختلاف ، رجعنا الى القول بأنه لا يبقى من شيء ثابت الا نسبة سرعة الاجرام ، لانها وحدها تبقى ثابتة خلال تغير الحالات العامة . أي اننا عدلنا ادراكنا للصورة التي تحيزت بها الحقيقة في عقليتنا بما يوافق نتائج التجارب .

والذين يعتقدون بأن النسبية مبدأ رياضي صرف ، وينفون علاقتها بالغيبيات - مابعد الطبيعة - يكرهون أو هم يستنكرون تدخل الغيب في بلاغة معادلاتها الجبرية ، ويدركون تلك النظرية ادراك من يعتقد بانها مسألة أسلوبية صرفة لا تختص بشيء الا بالقياسات الكمية الجامدة ، وانها بذلك تستعيز بطائفة من

المعادلات الاصطلاحية على ما فيها من الصعوبة أو الغموض الشديد ، عن أشياء آخر أسهل منالا وأقرب استيعابا ، فتقصيها عن طريق البحث حبا في الضبط. المطلق كما يقولون ، واستماتة في احكام اطراف البحث والاستقصاء . ولقد يلوح الى أن الذين يعتقدون بهذا الاعتقاد لا يقدرّون هذه النظرية قدرها ، ولا ينزلونها من الخطر منزلتها الحقيقية . فأن هذه النظرية لا يمكن أن تفهم تمام الفهم الا اذا توبع بحجها من طريق علاقتها التاريخية بما دعم عظماء الفلاسفة وأقاموا من أركان الغيبيات .

لقد ظلت المذاهب الفلسفية منذ عهد ديكارت دائرة حول نقطتين اثنتين . حول المادة وما أدرك العقل الانساني منها ، وحول العلة ونظرية النسبية بناحيتهما ، ناحيتها الخاصة ، وناحيتهما العامة ، لا يخرج النظر فيها عن هاتين المسألتين ، المادة والعلة . أما الناحية الاولى من النسبية ، بما تسوق اليه من انكار فرض الأثير ، فهي تعتبر بمثابة تعديل فيما كنا ندرك من المادة . والناحية الثانية بما في نظريتها الحديثة في الجاذبية من تأثير التعادل في قوة جاذبة مفروضة ، قد عدلت فيما كنا ندرك من العلة

ولقد جرت الفكرة في المادة والعلة الى التناحر بين مبدأين ظللا يتجاذبان العقل الانساني ليتغلب أحدهما على الآخر في العصور الحديثة . أخذ المبدأ الاول شكله وكيانه في الجهة الموضوعية Objective التي يمثلها الكون لعقل الباحث . وأخذ الثاني كيانه في الجهة الذاتية Subjective التي يمثلها العقل لذاته من قوة تفكيره وتصوراته ومقدار فهمه وارادته وعمله .

أما المبدأ الاول فقد استقيناه من فكرة ديكارت في المادة والاجسام المادية حيث قضى بأنها لا توجد الا في مكان أو امتداد ، كما حكم بأن العلة تنحصر في الاثر الميكانيكي الصادر عن كمية محدودة من الحركة منبعثة عن خصائص المادة نفسها . فهي عنده عبارة عن مدرك آلي - ميكانيكي - يتضمن الكون كله بما فيه مما تناوله النظام وماسادات فيه الفوضى ، لا يخرج عن تلك الآلية من شيء . الا الفكرات أو القوة المفكرة التي لا يمثلها الا النوع الانساني وحده . وتشكل هذا المبدأ من بعد ذلك في قالب صبتة فيه فكرة نيوتن حيث قال بالزمان المطلق والمكان المطلق . فالزمان المطلق في ذاته وبحكم طبيعته الخاصة به يفيض بنسب

متعادلة ، اذا لم يكن لشيء من الاشياء الخارجة عنه أية صلة به . وكذلك المكان المطلق يظل في طبيعته وماهيته واحداً لا يتغير ولا يتحرك ما لم يكن له اتصال بشيء خارج عنه .

وأما المبدأ الثاني فتمثله فكرة ليبنتز في الرأى الذرى - *Monadology* - اذ يقضي بان المادة ليست منفصلة بل فاعلة ، وأن الحركة ليست علة الكون ، بل أن القوة هي العلة فيه ، وان ما لا ينتج شيئاً لا يمكن أن يكون بشيء ، وأن الزمان والمكان اعتباريان ، وأن الاشياء المادية مراكز تنبعث عنها قوة فاعلة . وثورة من طريق هذه الأفكار التى ذاعت فى المادة والعلة ، تأتى علاقة النسبية . وهذه الأفكار ليست الا من اوضاع الغيبيات فى أخص معانيها . والحقائق الآتية من طريق الاختبار ، وان كانت السبب الذى ساق فى الواقع إلى تكوين الفكرة فى النسبية تكويناً علمياً ، الا أن هذه الحقائق بذاتها لم يكن لها من أثر عملي فى إبراز هذه الفكرة الا قليلاً . أما النتائج النظرية المنزعة من هذه الحقائق فهى التى كفلت تغيير أوجه النظر العلمى وطريقة التفكير العلمية . واذا نظرت بتأمل الفيت انها حقائق ثبت انها حاسمة من ناحية النظر فى مشكلات ما بعد الطبيعة . فالمعاملات التى تناولتها هذه الحقائق بتغيير لم تتجاوز أشياء تنهت فى الضوالة وحقارة الشأن ، كاختلاف التقدير فى ٤٢ ثانية فى قرن من الزمان ، أو خطأ فى $\frac{2}{3}$ بوصة من محيط كرة الارض . اذن فليست الحقائق بذاتها هى التى يعظم عندنا خطرها ، بل ان خطرها ينحصر فى ما يترت عليها من النتائج . ولقد أظهر العلامة ويلدون كار الذى نلخص عنه هذا المقال فى كتابه « نظرية النسبية من وجهتيها الفلسفية والتاريخية » ان هذه النظرية قد اثبتت بما لا سبيل الى أدحاضه طبيعة هذا الكون الذرى - نظرية الجوهر الفرد القديمة التى وضعها ديمقريطس . وقضت علينا بأن لا نجعل علو منا مرتكزة فى أساسها المدعم المتين على حقيقة تخيلها منفصلة عن الذرات المادية ، بل على العكس من ذلك جعلتنا نستمد حقائقنا من قوة كامنة داخل الذرات نستطيع أن نعال بها الظاهرات الطبيعية ونوفق من طريقها بين الآراء المختلفة التى ظلت حتى اليوم تتنازع البقاء فى العقل الانسانى

ان أخطر المسائل التى تركز عليها النسبية فى علاقتها بما بعد الطبيعة ، تنحصر

في موقفها السلبي تلقاء ما كنا نعتقد في الزمان والمكان باعتبارها شيئان مطلقان يتبع أحدهما الآخر بنسب مستمرة دائماً . ونظرية النسبية تتقبل النتائج الحاسمة التي تؤدي إليها الاختبارات التي تضاد الحقائق الطبيعية التي تثبت عدم وجود شيء من النسبة المستمرة بين الزمان والمكان ، وترفض بحكم مبادئها أن تعترف بضرورة الاعتقاد بديثا بشيء وهمي خيالي يقال له « الزمان المكاني » المطلق ، باعتباره شيئاً لا يعتريه الاختلاف بنسبة الناظرين إليه . وهي فوق ذلك تزودنا بمعادلات اصطلاحية تبين لنا أن حقيقة حادثة من الحوادث التي تقع في الكون تبقى ثابتة في نظرائين ولو نظر كل منهما إليها من جهة بعينها في النظام الكوني ، من غير احتياج للقول بنظام ثابت مطلق تفرضه خارجاً عن نظام الجهة الكونية التي يكون فيها كل منهما

الخطرة النفسية وموضوع الذهن

بحث علمي فلسفي

ان كل خاطير يمر بالنفس ، وكل فكري عن لنا هو عبارة عن وحدة قائمة بنفسها وجوهر بسيط غير قابل للانقسام . فلا أجزاء له ينحل إليها ، ولا ذرات بسيطة يتألف منها . بل ولا يوجد تشابه بين فكر وفكر ، ولا تجانس بين هاجس وهاجس اللهم الا تشابه نوعي كما تشبه أفراد النوع بمضاهيها بمضامع بقاء كل منها جوهر أمستقلا بنفسه . فاذا تكرر فكر من الافكار في الذهن ، فان الفكر العائد هو فكر جديد كل الجدة ، وليس له أية علاقة بشبيهه البائد ، إلا من حيث التشابه النوعي فقط وقد وهم بعض الفلاسفة وظن بان الفكر ليس وحدة قائمة بنفسها ، بل أن ماهيته مركبة من أجزاء دقيقة ، وذرات بسيطة يتألف من تركيبها الفكر المنشود فتعود الحالة النفسية بذاتها اذا تم اجتماع تلك الذرات وتألفت تلك العناصر المكونة لها على هيئتها السابقة . بيد أن الابحاث الحديثة في علم النفس قد بددت ذلك الخطأ ، وأرتنا أن سبب تكرار الحالة الذهنية يرجع إلى أن لكل خاطر أو فكر يمر بالنفس موضوعاً خاصاً تستغرق فيه الحالة النفسية ، إذ لا يمكن تصور

خلو السامح الذهني من الاشتغال بموضوع ما ، والاحتواء على أمر مفكر فيه ، ونظراً لأن موضوع الذهن يظل عادة أمام النفس فترة من الزمن ، فالتناغم في تفكيره بصورة سريعة بحالات نفسية تشبه بعضها البعض تشابهاً نوعياً تاماً نظراً لذاتية الموضوع أماناً وثباته وعدم تغيره بالنسبة إلى الذهن تغيراً جوهرياً على أننا إذا سلمنا مع أولئك الفلاسفة ، وقلنا معهم بأن الفكر يعود بنفسه وذاتيته فالعلم الحديث يقول لهم بأن موضوع الذهن ، وكل شيء تفكر فيه ، ليس منفرداً قائماً بنفسه . بل أنه جزء من مجموعة مواضع أو أشياء متصلة به اتصالاً قريباً أو بعيداً . وأن ذلك الموضوع يتخذ بالنسبة لمجموعة هذه الأشياء أوضاعاً نسبية غير متناهية ، وأن علاقته بها لا يمكن حصرها لأنها غير محدودة . فالتناغم في تفكيره كل مرة نراه دائماً بوضع جديد وعلاقة جديدة فنعاود التفكير فيه بحالة نفسية جديدة تختلف كل الاختلاف عن الحالات النفسية السابقة لها في المحتوى الذهني جملة وتفصيلاً . لأنه يستحيل على النفس أن تتصور شيئاً من الأشياء عارياً عن كل العلاقات ، منفرداً عن كل النسب مجرداً عن الارتباطات ، لأن هذا الشيء المجرد غير موجود فعلاً .

على أن الذهن يعتاد تناسي العلاقات الواقعة بين الأشياء وبين الموضوعات ، ويألف اغفالها ، وعدم الاهتمام بها مع أنها موجودة تصحب الشيء وتلزمه دائماً وتحدث حوله ظلاً أو هالة تجعله بارزاً جلياً منيراً . وبالنظر لأن العلاقات والنسب والارتباطات التي تكتنف موضوع الذهن لا يحصيها العد كما قلنا ، فلا بد من أن تكون الحالات النفسية المقابلة لذلك متنوعة ، أبدية التغير يستحيل تكررها ذاتها . وكل ما نعرفه عن الشيء هو ظهوره ظهوراً نسبياً ، أي بالنسبة لمجموعة الأشياء التي أماننا في وقت ما .

أما الامثال على ذلك فكثيرة : من ذلك أن الأشياء الزاهية اللون تظهر لنا في نور قوى كأنها بيضاء . وقد حسب الاستاذ هلمولتز Helmholtz الألماني مقدار الفرق بين ظل صورة تمثل بناءً شامخاً مجزأً بالرخام تراها في ضوء القمر ليلاً ثم تراها في ضوء الشمس نهائياً ، فوجد أنه يتراوح بين عشرة آلاف إلى عشرين ألف ضعف ! ومن ذلك أيضاً أن الوقت يظهر لمن استيقظ صباحاً من نوم طويل عميق كأنه ظهراً ، ومن الأمور المشاهدة أن عواطفنا ومشاعرنا نحو موضوع

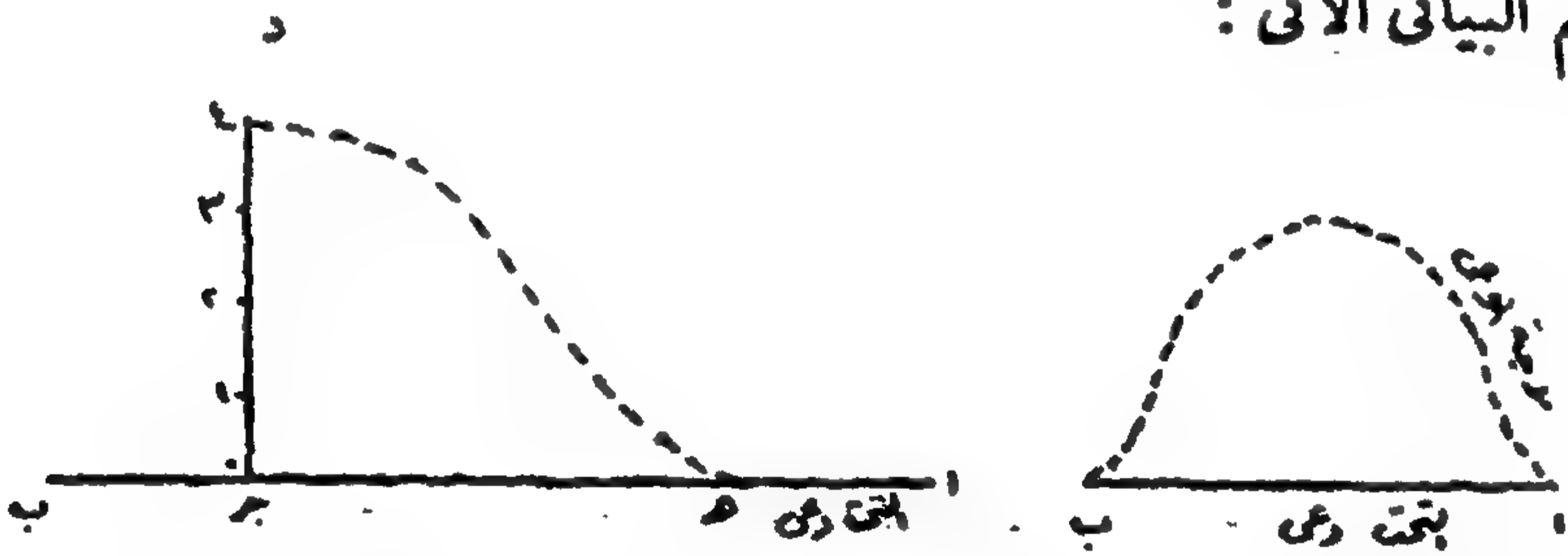
واحد تتغير من عصر الى عصر ومن سن الى سن . فما كنا نراه في الصبا
أمراً حسناً قد نعجب في سن الكهولة أو الشيخوخة لأثره السابق في قلوبنا .
وقد لا يهزنا الآن شعر شاعر أو نثر كاتب ، أو مؤلف كنا نبذل في ماضينا كل
نفيس في سبيل تلاوة ما يخطه قلمه ويمليه الهامه .

وقد زاد الى خطل القائلين بعدم بساطة حالات الوعي وخطرات النفس وانها
مؤلفة من أجزاء ، ظنهم أن تكرار الفكرة والسانحة الذهنية يلزم منه تكرار
السيال العصبي Nervous Current الذي ينساب في المخ بمقدار يكافئ تلك الحالات
النفسية . على أننا نعرف من علم وظائف الاعضاء « الفسيولوجيا » مبلغ استحالة
ذلك . فان السيال العصبي الذي يسير في الاعصاب وينغمرها يتدفق كالنهر الدائم
الجريان . فمن المستحيل اذن معاودة جزء من ذلك السائل بنفسه بما يكافئ أية
خطرة من خطرات النفس حتى ولو فرض وكانت غير متغيرة . على أننا نعرف أن
موضوع الخطرة النفسية والسانحة الفكرية غير ثابت بل إنه متغير أبداً . وذلك
لكثرة المناحي والوجهات التي نراه فيها وتعدد الاشارات والنسب حوله تعدداً
لانهائية له . فمن المستحيل اذاً أن يكون السيال المخي المائل له واحداً لا يتغير تبعاً
لتغير الموضوع . والذي نعلمه أنه هو الآخر غير ثابت في مظهره وكميته وأنه
قلق متقلب لا يظهر بازاء الحالة الوعائية إلا مرة واحدة ثم يختفي الى الابد . ومن
الثابت أيضاً أن الحالة الفسيولوجية العامة للمخ تتفاوت تبعاً للوقت والسن والصحة
والمرض . فقد يكون المخ أو بعض أجزائه منغوراً في لحظة ما بكية زائدة من
الدم . وقد يكون في آن آخره صاباً بفقره كما وكيفاً . فظهرت الحالة الذهنية السابقة
مرة ثانية اذاً مستحيل من الوجهة الفسيولوجية أيضاً .

وما نتجت هذه الاخطاء وشاعت الا مجازاة للعرف الذي جرى عليه عامة
الناس منذ القديم . واعتبارهم الاشياء مؤلفة من أجزاء متضامنة يقابلها في الذهن
صور نفسية تماثلها وتقابلها ، مركبة هي الاخرى ، على غرارها ومثالها . فالفكر
عندهم مؤلف من أجزاء وذرات . وقد تجد ذلك منبثاً في تضاعيف الفلسفة
اليونانية والعربية . فكم من أبحاث لم عقيمة في الوجود وأقسام الموجود
والصورة والهوى والجوهر والعرض وقابليتهما أو عدم قابليتهما للانقسام وما
يتبع ذلك من مسألة الذرات والجوهر الفرد مما هو مبسوط في كتب أرسطو ومن

تابعه من فلاسفة الاسلام كابن سينا في الشفا والاشارات والنجاة ، وابن رشد في تلخيصاته ، ونصير الدين الطوسي في التجريد وشرح التجريد ، وغير ذلك مما فرغ منه الفرييون منذ أيام اللورد بيكون الانكليزي وغاليليو الايطالي وديكارت الفرنسي ، وغيرهم ممن أظهروا للعالم الاضرار التي لحقتها تعاليم المعلم الاول بالثقافة العالمية ، ويريدون اليوم باسم التحقيق والخدمة العلمية ارجاعنا اليه كأنهم يكفهم تورط الأمم الاسلامية أكثر من الف عام في ترهات هتك سترها تقدم العلم الحديث .

ومن الغريب أن يوجد بين كبار الفلاسفة من كان يرى أن الفكر مؤلف من عناصر مستقلة بعضها عن بعض كدافيد هيوم الانكليزي . وعنده أن الاتصال بين عناصر النفس وحالاتها مفقود . على أن كل هذه النظريات قد أبادها العلم الحديث سواء بنظرياته أو بتجاربيته . فنحن نعرف الآن أن الفكر مستمر متواصل تواصل جريان الماء في النهر . وقد مثل الاستاذ مورجان لذلك بالرسم البياني الآتي :



فالخط الافقي ا ب يمثل الحالة النفسية التي تمر في النفس دون أن نعي مرورها ومثلها في ذلك كاعماق المياه في البحر أو المحيط أو النهر العميق . فالماء جار على اننا لا ندرك جريانه ولا نشعر به . وكل ما نعرفه هو الامواج التي تعلو سطح الماء . والحالات أو الخطرات النفسية التي نشعر بمرورها في النفس هي كالامواج الثائرة . والخط الرأسى ج د هو مقياس ذلك الشعور وذلك العلم الذي تتركه الخطرة الذهنية في النفس . وهو كما ترى مدرج وعلى حسب ارتفاع رأس الموجه الوعية يكون شعورنا بآثارها في الذهن . ولموجه الوعي هذه قاعدة (ا هـ) يدعوها علماء النفس بالتحت وعي «أو» بالعتبه التحتانية (١) والنقطة هـ التي تبتدىء منها الموجه

(١) اني افضل اصطلاح التحت وعي على اصطلاح اللاشعوري نظرا لأن ذلك الاصطلاح أدل على الأصل الافرنكي Subconsciousness أو Souconscience في الفرنسية

بالارتفاع تسمى عادة بعتبة الوعي أو بالعتبة أو بالهامش أو بالهدب «التحت وعي» .
ورأس الموجة ونهايتها يسميها الاستاذ مورجان « بلحظة الوعي » أو « بيورة
الوعي » وذلك لأنها تجمع أو تحصر القوى النفسية في خطرة واحدة كما تجمع
العدسة خطوط النور في نقطة واحدة هي البورة .

ان في قرار كل نفس تتوالى حالات الوعي بصورة مستمرة أبدا غير متقطعة
كتوالي جريان الماء الدافق في مجرى نهر عميق . وكما ان الفراغ في العالم الخارجي
غير ممكن التصور فكذلك الفراغ الذهني أو انعدام الحالات النفسية ولو لحظة
لا يمكن تصوره .

ان معنى الاستمرار هو الاتصال الذي لا تقطع ولا انقسام فيه . وقد وهم
البعض وظن أن الحالات النفسية تقف عن الاستمرار وتقطع بأمر عارض للنفس .
مفاجيء لها . وقد خطأهم الاستاذ جيمس بعد أن بحث معهم ووجد أن التقطعات
المحتملة في مجرى الفكر ثلاث . أولا ايقاف أو مقاطعة عمدية مقصودة أو
اضطراب فجائي في الفكر . وهو يقول انه بالرغم من التباين بين حالتين نفسيتين
فان المرء يشعر بأن كل خطرة نفسية تابعة لما سبقها وملحقة بها تمت اليها بصلة
متينة تقسر على اللحاق بها . والحالة الثانية هي فاصلة زمنية وذلك بأن يكون
بين حالة وعي وأخرى فاصلة زمنية كأن يفصل النوم بين حالتين متباعدتين كل
البعد في الصفة والمحتوى . وكأن يعترى المرء اغماء يفصل بين حالة نفسية مشعور
بها وأخرى كذلك . وكأن يخدر الانسان أو يصرع أو يسمم بالغاز المضحك
الذي يستعمله أطباء الاسنان في العمليات الصغيرة «Nitrous Onide» على أن
هنا أيضاً يشعر المرء في حالته النفسية الجديدة انه هو هو نفس الشخص الماضي
وأن حالته النفسية الحاضرة شديدة الاتصال بالماضي وجزء منه لا ينفصل عنه

على أن الشعور بأن الانسان في حالته الراهنة وبعد الخروج من حالة
لا وعية «لا شعورية» هو جزء لا يتجزأ من كلي ، هو الشخصية المستمرة يصحبه
عادة شيء من اللحمة والودأوما يسميه علماء النفس « بالحرارة النفسية » Warmth
بخلاف علاقتنا بالأفكار الغريبة عنا الغير تابعة لنا فانتا لانشر نحوها بذلك
العطف وتلك الصلة أو تلك الحرارة والانس . فالوعي اذن ليس متقطعا بل انه
متواصل الجريان ينساب في النفس انساب ماء النهر سواء بسواء

أما المفاجئات في صفة الوعي فأين الامثلة على ذلك هو هزيم الرعد وقصف المدافع ومفاجأة الصواعق أو ظهور شيء جديد غريب أو مفاجيء والمفاجآت على أنواعها عامة . وقد وهم القائلون بتقطع حالات الوعي بورود حالات جديدة مفاجئة لسببين : أولاً أنهم خلطوا الحالات النفسية الواردة على النفس بما يقابلها خارج الذهن فظنوها متقطعة كل منها مستقلة قائم بذاته كتقطع مواضع الخطرات النفسية والاشياء الخارجية في استقلالها وقيامها بنفسها وذلك من الخطأ بمكان . وذلك نظر سطحي لأن الحالات النفسية ليست مستقلة كل منها قائم بنفسه مستقل ومنفصل عن غيره كالأشياء الخارجية . وما يسميه فلاسفة العرب بالوجود العيني . بل ان كل حالة نفسية مندمجة فيما قبلها متمزجة بها امتزاج الموجه بالموجه متصلة بها اتصال الموجه بسطح الماء . فالا تفجار أو الرعد القاصف أو ظهور شيء جديد لا يورث في النفس حالة تقابل الشيء المفاجيء وحده فحسب ، بل ان ما يحصل في النفس هو اننا نشعر بأنه حالة جديدة واردة على حالة قديمة . وبعبارة أخرى اني عندما أسمع هزيم الرعد أشعر في نفسي بحالة نفسية هي هذه : هزيم — رعد — وارد — على — سكون — ومضاد — له . فأنت ترى بذلك أن مثل هذه الحالات النفسية التي كل واحدة منها وحدة قائمة بذاتها لا يوجد ما يقابلها في العرف واللغة فاللغة ناقصة كأداة للتعبير ومن المستحيل عليها أن تعبر تماماً عما يجول في الخاطر . ذلك ان الخطرات النفسية تشمل أكثر مما يحتويه اللفظ . وتجد المثل واضحاً جلياً في المثل الذي أوردته هنا . فالاستعمال اللغوي يسقط كثيراً من الاشياء بينما تعيها الحالة النفسية . ومن هنا يتبين لنا السر في استحالة التعبير عما يجول في الخاطر : ويتبين لنا أيضاً التفاوت بين اللغات . فليس سعة اللغة وتفوقها بكثرة المترادفات وتعدد الألفاظ بل بكثرة الاساليب السهلة المعبرة عن كل ما يجول في الخاطر ويسمح للنفس حسب الاستطاعة .

على أن ما ذكرته يقابله في المنح أيضاً عملية شبيهة بتلك العملية النفسية . وذلك ان لكل خطرة ذهنية عملية مخية مادية محضة برهن على وجودها علماء النفسولوجيا « علم وظائف الاعضاء » وذلك بأن يمر أو يصب سيال يسمى بالسيال العصبي في خلايا المنح وأعضائه واليافه ومراكزه ويفرغها . وعندما انه اذا لم يكف مؤثر واحد في انتاج حالة نفسيه مقصودة فقد يتم ذلك بتجمع مؤثرات

مخيه متعددة تنصب كلها على مركز مخي واحد فتنتج الحالة النفسية المطلوبة .
على انه لا يوجد عملية مخيه واحدة ، بل ان كل ما يتم في المخ يتم بانصباب تيارات
مخية مختلفة ينتجها السعال العصبي في آن واحد ، وهو ما يسمى عندهم « بقانون التجمع »
« Summation » . وكذلك الامر في الحالات النفسية المقابلة ، فانها هي الاخرى
مختلطة ممزوجة مندججة بعضها ببعض ، وان تكن موجة الوعي التي تكلمت عنها
هي أئين أجزائها وأكثرها بروزا وظهورا . فسير الحالات النفسية الحالية وصرعة
جريانها في الخاطر يتوقف على الحالات السابقة لها كما يتوقف حجم الموجة وصرعتها
على العوامل الكثيرة التي تسير النهر وتوجهه في مجراه . واذا كان استمرار
السعال العصبي في المخ يشبهه تماما تيار الماء الجاري في مجرى النهر ، فان الحالات النفسية
تأيسا كذلك . فالنفس نهر واسع عميق المجرى دافق كثير الامواج .
ع . حسين تقي اصفهاني

عن ليالى الفريد دوهوسيه ترجمة الدهشان

آلهة الشعر :

تدور على المحور المضطرم	من الشمس دارت بافق السما
ن مداراً يضئ بها من قدم	ومن يوم جازت من السرطا
ت على الصمت مغتمة والألم	عدتني السعادة حتى لبث
ب فضاء زمانى ولما أنم	وأرقت وقت نداء الحيد
د ومغناه قفر عرته الظلم	فوا أسفا - من زمان بعيد
ولا يوم يبعث بعد العدم	وأيام ماض سعيد قضت
على قناع أخاف التهم	ووحدي أجىء على خفية
على باب في اتهام القضا	وأسند في حسرة جبهتي
على قبر طفل وحيد قضى	كأرملة أجهشت بالبكا

الزولوجيا

أو مبادئ علم الحيوان

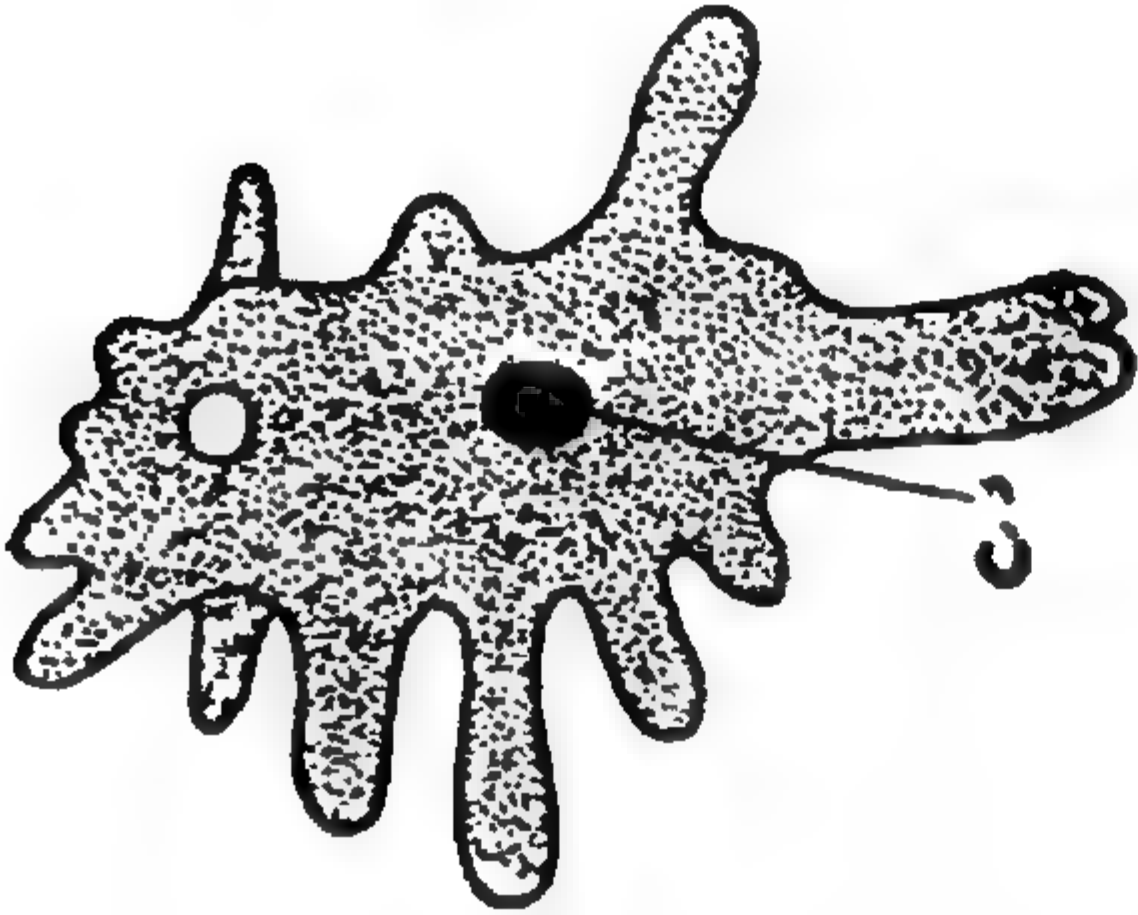
— ٣ —

المادة الحية

بعد أن أحطنا علماً بطبيعة علم الزولوجيا والغرض منه ، تتابع الكلام في تفصيل بعض المسائل الخاصة التي يتناولها هذا العلم بأبحاثه . ومن العبث أن نحاول في مقالات صغيرة الحجم كهذه المقالات ، اللام بكلمة ما تدور حوله مباحث هذا العلم . وكل ما في مستطاعتنا هو أن ننتخب من مباحثه أمثالا قليلة من المسائل التي عالج حلها الزولوجيون ، ونشرحها شرحا موجزا يفي بالغرض من الاطاعة بالمبادئ الأولية .

تدل الحياة على وجودها بالحركة . سواء في ذلك النباتات ، اذ تتحرك تلك الحركة المحمولة على النماء ، أو الحيوانات اذ تأتي أجزاؤها التامة النماء بالحركة منصرفة في اتجاه ما ثم مرتدة الى مواضعها القياسية . فاذا تركنا الكلام في حركة النباتات المحمولة على معنى النماء ، ووجهنا النظر الى الحركة الحيوانية ممثلة في تحرك الاجزاء البالغة ، فان أول سؤال يعترض سبيلنا هو كيف تنتج هذه الحركة؟ وكيف تسبب؟ فاذا اكبيننا على امتحان اجزاء صغيرة أو قطع نأخذها من أجزاء الجسم التي تنبعث عنها الحركة ، نعثر دائما على الياف ظاهرة تصبح لدى الحركة أقصر امتدادا أو أضخم حجما . وهذه الالياف التي ندعوها « الالياف العضلية » هي سبب الحركة المباشر في كل الحيوانات العليا . أما في الحيوانات الدنيا فانا نعثر على كتل من المادة الصافية تنبعث منها انبعاجات على نمط خاص ، تمتد أولا في اتجاه واحد ، ثم في اتجاه آخر . أما أبسط كل الحيوانات - حيويين البروتيويس - *Proteus Animalcule* ويدعى اصطلاحا الاميبا *Amoeba* فيتكون من كتلة من المادة لاصورة لها ، وهو يتحرك بانبعاث السنة مستطيلة من جسمه على الصورة

التي سبق شرحها . وهذه الحركات تدعى اصطلاحاً بالحركات الاميبية Amoeboid ولكنها في طبيعتها وجوهرها نفس الصورة القياسية للحركة التي تتم بانقباض العضلات في الحيوانات العليا ، لان امتداد تلك اللسنة في الاميبا لا يحدث إلا بانقباض جزء ما فيضغط على بقية الاجزاء . وكثيراً ما نجد في الحيوانات، البسيطة منها والمركبة ، تراكيب ناتئة بارزة شبيهة بالشعرات الطويلة تدعى اصطلاحاً بالاهداب Cilia أو السياط Flagella تهتز بانتظام وتدفع جسم الحيوان الى الامام اذا كان صغير الحجم ، أو تدفع السائل المحيط بالحيوان محدثة تياراً يترك الحيوان منحدرًا وراءه اذا كان هذا كبير الحجم .



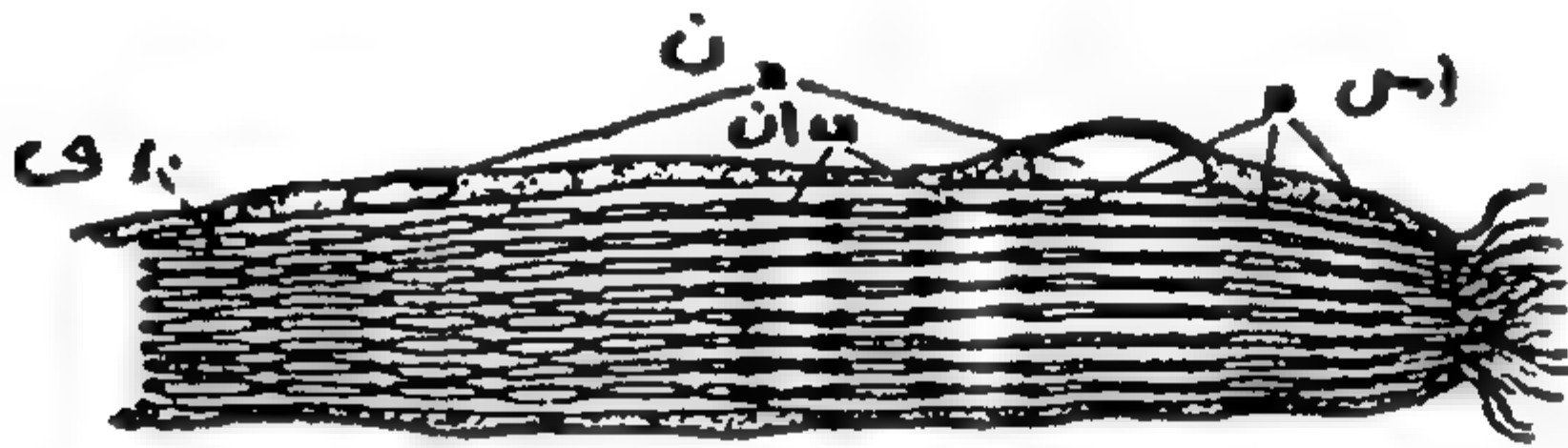
ش (١) الاميبا في حالة الحركة ،
وهي تتحرك الى اليمين (ن) النواة

غير أنه اتضح أن اهتزاز هذه الاهداب والسياط انما يحدث بانقباض قطع طويلة مستدقة تكون على جانبي التركيب المهتز انقباضاً متتابعاً . وعلى هذا يمكننا أن نلخص الامر في القاعدة الآتية :

« كل الحركات الحيوانية انما ترجع الى انقباض في الاجزاء المتحركة ، تصبح معه تلك الاجزاء أقصر طولاً وأضخم حجماً »

فاذا استطعنا أن نفسر تفسيراً جلياً كيف يحدث هذا الانقباض ، سهل علينا أن نفقه سر الحياة على صورة أدق من الصورة التي تحيزت في عقولنا حتى الآن . غير أنه على الرغم من أن مثل هذا التفسير الجلي بعيد عن ان نبلغ اليه في الوقت الحاضر ، فانه يمكننا أن نأتي على بضعة دقائق في حركة الاجزاء الحيوانية . فان المادة الصافية التي هي مبعث الانقباض ، تكون على الدوام محوطة بطبقة من البشرة تتكون من غشاء رقيق مرن . فاذا أردنا أن نعرف حقيقة تلك الحركة التي سمينها بالحركة « الاميبية » وأمعنا النظر في الحيوان المتحرك ، وجدنا أن البشرة لدقتها ورخاوتها تنفجر ، ثم تعود إلى الالتئام حول المادة الصافية التي تكون قد برزت من موضع الانفجار . والظاهر أن هذه المادة عبارة عن سائل أو شيء فيه كثير من طبيعة السوائل ، وأن فعل الانقباض، حسب ما يظهر لنا ، يصحبه ازدياد في حجم هذه المادة ، لان الالياف عندما تقصر في الطول ،

يزداد ، كما رأينا من قبل ، قطرها ، ويتضخم حجمها في الجملة . أما في ارقى الالياف المنقبضة تركيباً ، كتلك التي نجدها في أجسامنا وأجسام الحيوانات العليا ، فانا تقع على ظاهرة سميت علمياً « التخطيط القطعي » Cross Stripnig بالالياف . فان كل ليفة قابلة للانقباض في حالة الراحة وعدم الحركة ترى مقطوعة بسلسلة من المناطق قائمة اللون ، وتقع في أبعاد متساوية من بعضها البعض ، كما تكون « فلسكات » السكة الحديدية تماماً . ومن خلال المناطق ترى الليفة . وهي تتكون من مادة صافية شبيهة بالسوائل . فعندما يحدث الانقباض تزداد كمية تلك المادة الصافية في الحجم . وتظهر كما لو كانت قد امتصتها تلك المناطق القائمة ،



ش (٢) جزء من ليفة عضلية ذات تخطيط قطعي
(ان) مادة غير متجانسة . (اس) مادة متجانسة
في ليفة معينة (ف) ليفة (ن) نواة

بعد أن تنتفخ وتكبر ، ويصبح لونها أقل قتاما . وتعرف هذه المناطق من تأثرها اذا تعرضت للضوء فانها تصبح صلبة جامدة ، كما يلوح أن الغرض منها

ينحصر في أنها تحدث في المادة السائلة جذبا قويا يزداد معه سرعة انقباضها . ومن المعروف أن الالياف ذوات « التخطيط القطعي » تنقبض باسرع مما تنقبض الالياف العطل من هذه الظاهرة ، وأن هذا التخطيط أكثر ما يكون ظهورا في الياف العضلات التي تحرك أجنحة الحشرات . وهذه العضلات لا بد ، لكي تؤدي الغرض منها ، من أن تنقبض وتنبسط عدة مئات من المرات بسرعة فائقة خلال ثانية واحدة من الزمان .

ويتضح لنا من هذا أن ازدياد حجم تلك المادة السائلة — أي الشبيهة بالسائل — من أول الاسباب ، إن لم تكن السبب الوحيد ، في احداث الانقباض . أما الطريق الأوضح الذي نعرف به كيف يحدث هذا الازدياد في الحجم ، فقصور على وسائل التحليل الكيماوى . فانه من المعروف أنه اذا وضع عود مشعل من الثقاب في كمية البارود الذي تحويه خزانة مدفع ، فان احتراقه يحدث ازدياداً هائلاً في الحجم ، سببه أن المواد التي يحتوى عليها البارود تتأكسد Oxidise ومعنى هذا انها تمتزج باوكسجين الهواء ، فينتج عن ذلك كميات عظيمة من الغازات

البالغة من المرونة أقصى مبلغ . وبهذا نجد أنه إذا استطعنا أن نزيل كل أثر من حول الاجزاء المنقبضة في حيوان ما ، فإنها تصبح في أسرع وقت عاجزة عن الانقباض . انها تصاب بالشلل العاجل . وانى أستصوب فرض أن التحليل الكيماوى الذى يصحب الانقباض هو في حقيقته ذو صلة بطبيعة التأكسد .

فضلا عما تظهر به الحياة من القدرة على الحركة ، فإنها تدل على وجودها بفعل آخر هو فعل « الافراز » Secretion ويعني بالافراز الاستمرار على انتاج مواد ليست بذاتها مواداً حية ، ولكنها تؤدي للحيوان بعض النوائد الثانوية . فالشعر الذى يكسو أجسامنا انما يتكون من مادة قرنية ميتة . ولكن لا يمكننا أن نقدر مانجنى من جراء وجوده من النوائد ، اذ أنه يحمى الجسم من أن يفقد جزءاً كبيراً من الحرارة لا فائدة من فقدانه ، بل أن فقدانه ضرر بالغ .

وقد يكون الافراز في صورة سوائل ، والعصير الهضمى الذى يغير الاطعمة الصلبة التى نغذى بها الى مواد سائلة ، وبذلك يمكن أن تندمج في مادتنا الحية وتساعد على « نماء أجسامنا بطريقة الانماد » هو أحدهذه المفرزات أما المسألة التى نريد أن نوفيها الآن حقها من الشرح والبيان فتتجصر في أننا اذا أمعنا في البحث حتى نصل الى تلك الحالة التى يبلغ فيها الافراز أقصى مبلغ من النشاط ، نعثر على كتل من المادة السائلية الصافية تشابه في جوهرها تلك المادة التى لا نعثر بها في الالياف القابلة للانقباض ، وانه باستمرار فعل التحليل الكيماوى في تلك المادة يحدث الافراز . — وكذلك اذا بحثنا جزءاً من الاجزاء الآخذة في أسباب النماء بسرعة ، فانا نعثر على نفس هذه المادة السائلية . وعلى الجملة نجد أن كل مظاهر الحياة مقترنة بوجود هذه المادة . أو نقول بعبارة أخرى إن هذه المادة هي المادة الحية ، وان جسم أى حيوان إنما يتركب من هذه المادة ومن افرازاتها معاً .

ان هذه « المادة الحية » العجيبة تدعى علمياً « البروتوبلازما » أى البلازما الاولى أو المادة الحية الاولى . وما دمنا نعتقد بأن سر الحياة مخبوء في هذه المادة لهذا نتكلم فيها بشيء من الاطناب .

إن هذه المادة ليست مادة بسيطة متسقة ، بل هي خليط من عدة مواد . وفي كل كتلة من البروتوبلازما الحية نعثر على نواة أو عدة أنوية . وهذه النواة

تكون عادة متصلة بالمادة الحية ، وتكون إما بيضية الشكل أو كروية ، ولكنها في بعض الحالات الشاذة تأخذ الشكل المصوى ، فتكون كالمصا صورة ، أو تكون في صورة خيط حلزوني ، أو ركام في الحبيبات granules على أنها في أكثر الحالات تكون جسماً بيضياً الشكل أو كروياً . أما المظهر الذي يمكننا أن نميز به النواة فاحتواؤها على مادة تدعى عليا « الكروماتين » Chromatin وهذه المادة لها أكبر القدرة على امتصاص المواد الصابغة مثل الكارمين Carmine والهيما توكسولين Hematoxylin الذي هو عبارة عن خلاصة خشب البقم الأحمر وغير ذلك وقد يحدث في بعض الحيوانات الصغيرة أحياناً أن لا يوجد أكثر من نواة واحدة . وفي هذه الحالة يكون من المستطاع أن تقطع جسم هذا الحيوان الى جزئين ، أحدهما يحتوى على النواة ، والآخر عطل منها . فالجزء الذي يكون بلا نواة يمكن أن يعيش زماناً ما وأن يأتي بحركات ، ولكنه يكون عاجزاً عن هضم غذائه أو تمثيله assimilation أى تحويله الى أنسجته الخاصة به ، ثم لا يلبث أن يموت بعد قليل . ومن هنا نستنتج أن انتاج المواد التي تذيب مواد الغذاء الصلبة (الهضم) وإعادة بناء الاغذية المهضومة في المادة الحية (التمثيل) هي خصائص لا يمكن أن تقوم بوظائفها الا بمساعدة الكروماتين .

إذا صرفنا اصطلاح « البروتوبلازما » على المادة الحية في جملتها ، فاننا ندعو الجسم الذي يحوى الكروماتين بالنواة Nucleus أما ما يتبقى من المادة الحية بعد ذلك فنسميه اصطلاحاً « السيتوبلازما » cytoplasm أما مادة النواة بما فيها الكروماتين الذي يحتوى عليه فتدعى اصطلاحاً « الكاريوبلازما » Caryoplasma وعلى الجملة نجد أن كمية المادة النووية الموجودة تكون ذات نسبة محدودة ، تزيد أو تقل على مقتضى الحالات ، بالقياس الى السيتوبلازما المحيطة بها ، وقد تأخذ تلك المادة صورة نواة واحدة كثيرة التفرع ، أو عدة أنوية صغيرة كروية الصورة . هنالك حيوانات صغيرة جهد الصغر ، حتى أن نواة واحدة تكفى لسد كل حاجاتها في الحياة . ولكن في أكثر الحيوانات أنوية عديدة ، وفي كل الفصائل العليا من عالم الحيوان (وتوضع في جملتها عادة تحت اسم الميتازوا — أى ذوات الخلايا) توجد منطقة من السيتوبلازما تحيط بكل نواة من الانوية ، وهذه الانوية تكون مفصولة عن بقية السيتوبلازما بغشاء رقيق . ومجمل هذه المنطقة تدعى « خلية » cell

وعند ما نعتز على مادة حيوان في حيوان من الحيوانات مقسمة هذا التقسيم نقول ان هذه المادة ذات « تركيب خلوى » Cellular structure

يجوز لنا أن نقارن الخلايا بالنباتات التي يبنى بها جدار ما . فالحيوانات التي ليست بذات تركيب خلوى تدعى اصطلاحاً « البروتوزووا » Protozoa أى الحيوانات الاولى ، وأغلب هذه الحيوانات مجهرية الحجم ، وأكثرها لا يحتوى على أكثر من نواة واحدة . وقد قورنت هذه الحيوانات بخلية واحدة من الخلايا التي يتكون منها جسم حيوان من الحيوانات العليا . ولذلك سميت « ذات الخلية » Unicellular . ولكن هذه المقارنة قد تقودنا الى مواضع الزلل . لأن هذه الحيوانات ذات آصرة وثيقة بصور أخرى من « البروتوزووا » أكبر منها حجماً بقليل ، وهي تحوى عدداً عديداً من الانوية ، ولهذا يكون من الخطأ أن نقارن الحيويين الشمسي « الهليوزووا » Heliozoa الذي نعتربه في الخنادق والخفر ، وهو يحوى أكثر من مائة نواة ، بخلية واحدة من خلايا الحيوانات العليا . إذن يكون أقرب اصطلاح نعرفه على « البروتوزووا » علمياً هو أن نسميها بالحيوانات « اللاخلوية » Non-cellular فقد أظهر أحد مشهورى البيولوجيين Biologists ، علماء الحياة ، في أمريكا منذ عهد قريب ، المعنى الحقيقى الذى يقصده الباحثون إذ يتكلمون في « التركيب الخلوى »

لقد رأينا من قبل أن الحياة تدل على وجودها بأساليب كثيرة : منها الحركة ومنها ضروب عديدة من الافراز . وهنا نعتقد بأن كلا من هذه الاساليب إنما يدل على وجود ضروب كثيرة من التحليل الكيماوى مستمرة التأثير فى الخلية ، وأن الاغشية التي تفصل بين كل خلية وأخرى تنحصر أهميتها فى حقيقة انها تنظم مرور المواد فى حالتى دخولها الى الخلية وخروجها منها . والحقيقة أن كل خلية من الخلايا عبارة عن معمل كيماوى ، وحياسة أى حيوان لتركيب خلوى ، هى فى الواقع دلالة على التفاعلات الكيماوية الجارية فى كيانه وتنوعها . ولقد أشرنا حتى الآن الى التحليل الكيماوى ، أو بالاحرى الانحلال ، الذى يقع فى المواد الكيماوية المركبة فى الجسم ، سواء أكان هذا مسبب عن الحركة أم الافراز . غير أننا ألمعنا بجانب هذا الى أسلوب البناء الذى تتجدد به المادة الحية من مواد الغذاء التي تتناولها الحيوانات . ولولا هذا لامحت الحياة سريعاً . وهذا البناء ، الذى عرفنا

من قبل أنه يحدث بمساعدة الكروماتين ، يدعى علميا « الابدال البنائي » Anabolism في حين أن التحليل الكيماوى يدعى علميا « الابدال الهدمى » Kalabolism أما « الابدال » Metabolism في مجموعه فاصطلاح وضع ليدل على جملة ما يقع في الخلية من التفاعلات الكيماوية بشرطها ، هدماً وبناء .

لا يتيسر للابدال البنائي ولا للابدال الهدمى أن يقعا في الجسم الحى من غير وجود الاوكسجين ، الذى يجب أن تزود به المادة الحية على الدوام ، لأن وجوده ضرورى لحدوث التأكسد الذى هو المؤثر الضرورى في انتاج التحليل الكيماوى كما أنه العامل الجوهرى في ايجاد حالة الابدال في مجموعها . وضرورة امتصاص المادة الحية للاوكسجين تسمى علميا « التنفس » Respiration . واجمال القول أن وصولنا الى تصور كامل في حقيقة أوجه النشاط التى تقوم بها المادة الحية ، ينحصر في أن تمثل الحياة بحالة « احتراق » مستمرة « فالحياة نار » كما قال بوذا منذ عصور غابرة بعيدة . والرواية التى تقع عليها في بعض الكتب المقدسة عن ذلك الفصن الذى احترق ، ولكنه لم يفن ولم يتلف ، تعبر أحسن تعبير عن التصور الحديث الذى أحدثه العلم في طبيعة الحياة .

إذا استطعنا أن نمى هذا التصور وأن نستوعبه علميا ، فإن عدداً من النتائج المترتبة عليه تظهر لا عيننا دفعة واحدة . فأننا كثيراً ما نلاحظ أن نار الفحم التى نشعلها في مواقدنا لا بد من أن تنطفىء بسرعة اذا تركنا الرماد الذى يتخاف عن تأكسد الفحم متراكما فوق النار . وهذه هى الحال في الحياة تماماً . فان منتوجات التحليل الكيماوى عند ما تبلغ الى حالة الفساد الذى لا يمكن أن تصلح بعدها لان تستخدم لبناء بروتوبلازما جديدة باضافة مواد من مواد الغذاء اليها ، يجب أن تستبعد ، والا فانها تقف سير الحياة سريعاً . وهذه المنتوجات تدعى علميا « المبرزات » Excretae والطريقة التى يتخلص بها الجسم الحى منها تدعى « الابرار » Excretion أما أشهر المواد المبرزة فذلك الغاز الذى يعرف عادة ، ولكن خطأ ، باسم الحامض الكربونيك . وهذا الغاز قابل للذوبان في الماء بسرعة . ولما كانت المواد الحية لا بد من أن تكون مشمولة بماء أو بسائل آخر (أى الدم) الماء من أشهر مكوناته ، فان من المستطاع أن نلاحظ أن كل الفرص قد تهيأت للذهاب بهذا المركب العازى ، وآخر ما نصل اليه في سلسلة هذا البحث هو أن الحيوان عندما:

يتعاطى طعاماً صلباً ويبدأ في هضمه ، غالباً ما يتخلف عنه بقايا تقاوم فعل العصير الهضمي . وهذه البقايا تدعى علمياً « البراز » Faeces وطريقة التخلص منها تدعى علمياً « التبرز » Defaecation

لما كان امتصاص الاوكسجين مقصوراً على الاجسام الحية ، ولما كان التخلص من المبرزات السامة موقوف على طريقة « الانتشار » Diffussion استتبع هذا أن المادة الحية لا يمكن أن تتجمع في كتل كبيرة الحجم ، بل إن الممكن أن توجد في صورة حبيبات صغيرة أو رقائق دقيقة تكون سطوحاً نسبية الكبر لتعضد سائلاً من نوع ما يكون محيطاً بها . أما « الانتشار » فيقصد به علمياً تلك الطريقة التي يمتزج بها سائلان أو غازان ، امتزاجاً هو نتيجة حركة دقائقهما التي تكونهما . أما في السوائل فهذه الطريقة تكون عادة بطيئة الفعل . فان كتلة من البروتوبلازما يبلغ قطرها ربع بوصة ، على فرض إمكان وجود كتلة بهذا الحجم ، لا تيسر أن يكون مبعوثاً في أطرافها من الحياة ، الا بقدر ما يكون في مجموع قطعة لحم من عناصر النار لدى احتراقها . فان الاحتراق في كلتا الحالتين ، لن يتناول الا السطح دون اللباب ، على فرق ما بين الكتل المادية في الجوهر .



إن مسألة الوقوف على حقيقة تركيب المادة الحية طبيعياً وكيمياوياً يجب أن يكون مبحثاً ذا بال في مباحث علم الحيوان . غير أنها مسألة لما يحيط بها من الصعاب ولما يعتورها من المضلات ، ولما تتطلب من الجهد والصبر ، قد سببت نشوء علم تابع لعلم الحيوان ، أو فرع من فروع ، حصرت كل مباحثه في معالجة حلها . وقد سمي هذا العلم « البيوكيمياء » Biochemistry أي « الكيمياء الحيوية » . ويحسن بنا أن نشير هنا الى بعض من أوجه النجاح التي جناها الذين وقفوا جهودهم على مباحث هذا العلم الحديث خلال جهادهم للوصول الى « سر الاسرار » أي سر الحياة .

لما كانت الحياة عبارة عن نار ، ولما كانت هذه النار تحتاج دائماً الى انتشار الاوكسجين في داخل المادة الحية ، والى انتشار الحامض الكربونيك خارجها ، إذن يترتب على هذا أن تكون تلك المادة الحية سائلاً ، مادام « الانتشار » بالمعنى العلمى لا يمكن أن يوجد الا في السوائل والغازات . وكل المواد الحية لا بد .

من أن تحتوي على كميات كبيرة من الماء . لهذا نجد أن الجفاف يقف سير الحياة وينفيها ، ما دامت المادة الحية عبارة عن « محلول » كثيف يتخلف عن مادة توجد في ماء . ولقد ثبت أنه عند إيجاد محلول في مادة كيميائية مركبة مثل الجيلاتين مثلاً ، فإن لا هذا المحلول يمكن أن يكون شفافاً تماماً ، ولكن يستعصى عليه أن يمر من خلال ورق الترشيح . وينسب البيوكيميائيون Biochemists هذه الظاهرة إلى حقيقة أن الدقائق التي تتكون منها مثل هذه المادة تترتب في جموع و فرق ، إذا قورنت بالدقائق التي تتكون منها المواد البسيطة كملح الطعام وغيره مثلاً ، ظهرت فائقة الحجم كبيرة الهيكل . فهم لذلك يفرضون أن تلك الدقائق المركبة لا بد من أن تكون أكبر حجماً من مسام ورق الترشيح أما إذا بلغت هذه الدقائق مبلغاً ما من عظم الحجم ، لم يصبح المحلول شفافاً تماماً ، بل يظهر قاتماً قليلاً . وهنا يصعب علينا أن ندعو مثل هذا التركيب المزجى محلولاً ، لهذا يطلق عليه اسم « مستحلب » — Emulsion — اصطلاحاً . ومن أجل هذا يفرض أن المادة الحية شيء شبيه بهذا المحلول الكثيف ، وفي بعض الحالات شيء شبيه بالمستحلب . ولكن من أي نوع من المواد يتكون ذلك « المركب » الذي قد ينحل في الماء حيناً ، وقد يبقى حافظاً لكيانه حيناً آخر ؟ وحتى الآن لم يستطع أحد أن يجيب على هذا السؤال جواباً شافياً . لذا كلما بدأ بتحليل المادة الحية نقتلها ، وبهذا تبني تائجنا دائماً على ماتوحي به الينا تجارينا في تركيب المادة الميتة ، لافي تركيب المادة الحية .

ولكن يحق لنا أن نقرض أن المادة الحية عند ما تقتل بزيادة درجة الحرارة عليها برقق ، لا يتغير تركيبها تغييراً كبيراً . وهي تحت تأثير هذه الحالة تنتج ما نسميه « البروتيد » تلك المادة التي تكون كما علمنا من قبل ، عنصراً أساسياً من عناصر الغذاء للحيوانات . فاذا عالجنا البروتيد بمحولات الملح وغليها في الاحماض المخففة بالماء ، انقسم إلى مواد أكثر منه بساطة ، وباستمرارنا على معالجة أجزائه المنحلة بهذه الطريقة ، نحصل في النهاية على مركبات بسيطة لدى قياسها بالبروتيد ، بحيث يمكننا أن نحقق تركيبها الكيميائي . وهذه المركبات تحتوي على الكربون والهيدروجين والنيتروجين والأكسجين وجميعها من الفصيلة التي تسمى « احماض الأمينو » أو « الاحماض الامينوية »

ان أكبر ما يختص به حمض من الصفات ، قدرته على الامتزاج بنوع آخر من مركب كيمائى يقال له « القاعدة » — Base — ليكون مركباً مستقلا يدعى المالح Salt فيكون الحمض فى هذه الحالة اشبه بيد يمكن أن تشد يداً أخرى يرسل بها مركب كيمائى آخر

ان أى حمض من أحماض الامينو يكون حمضاً وفى الوقوف ذاته « قاعدة » . أو بالاحرى حمض « ذو يدين » يد حمضية يمكن بها أن يجذب اليه قاعدة ما ، ويد قاعدية يمكن بها أن يجذب حمضاً ما . والقاعدة التى يتحد بها يمكن أن تكون جزءاً من حمض تابع لحمض أمينوى آخر. وعلى هذا النسق نرى أن أحماض الامينو يمكن أن يربط بعضها إلى بعض فى سلاسل طويلة ، وأنه عندما ينحل البروتيد بفليه مع الاحماض ، فإن كل ما يحدث إذ ذاك يكون عبارة عن انقسام تلك الحلقات التى تربط السلسلة الواحدة مع الاخرى

هنا نقول بان حمضاً من الاحماض قد يكون ثنائى القاعدة أو ثلاثيها ومعنى هذا أنه يكون له يدين أو ثلاث أيد حمضية ، بدلا من يد واحدة ، وبهذا نجد أن هنالك احتمالات كثيرة لحدوث مضاعفات لا اعداد لها فى تركيب تلك الاخلاط التى تنتج عن احماض الامينو . غير أننا نعرف أن البروتيد يحتوى على الكبريت فضلا عن العناصر الأربعة التى سميناهما من قبل : اى الكربون والهيدروجين والنيتروجين والاكسجين . وعلى هذا يتحتم أن يوجد مجموع يحتوى على الكبريت بحيث يتصل من ناحية بسلسلة حمض الأمينو . بيد أن المعروف أيضاً أن الكروماتين عبارة عن مركب من البروتيد يلتئم من حول حمض رئيسى ، هو بذاته عبارة عن مركب من حمض الفوسفوريك .

ولا حاجة بنا إلى متابعة الكلام فى هذا الموضوع لاكثر مما اتينا به . فقد ذكرنا مافيه الكفاية لنظهر للباحت ان المادة الحية اذهى لا تفرق فى التركيب عن البروتيد الميت بفروق ذات بال ، وما دام الواقع أن البروتيد انما يتكون من سلاسل حمض الامينو الباهظة الحلقات ، فهنا نحصل على نتيجة مؤداها ان امكان حدوث تغاير فى سلسلة حمض الامينو كاف لتعليل هذه الظواهر فى مجموعها ، ولو أن كل نوع من انواع الحيوانات والنباتات المختلفة يختص بضرب بعينه من ضروب المادة الحية .

إلى هذا الحد انتهى جهد الواضعين لنظريات البيوكيمياء في تركيب المادة الحية . غير أن تحقيق هذه النظرية في كل تفصيلها بالامتحان يحتاج إلى ازمان طويلة تنفق في العكوف على الاختبار والتجربة ، ومن طريق الاختبار والتجربة وحدهما والعكوف عليهما ، يمكن تحقيقها تحقيقاً فاصلاً . أما إلى الإثبات وأما إلى النفي . على أن أوفق طريق لتحقيق صحتها هو النجاح في بناء البروتيد من مواد غير حية بين جدران المعمل . ولقد خطا العلم في هذه السبيل بضع خطوات، ولكنها سبيل كثيرة التماريح مشعبة النواحي ، وما خطا فيها باحث خطوة حتى أخذ بكثرة شعبها ، فخار في أيها يتابع السير ليجلو عن الحقيقة المحجوبة.

حرية الفكر

ونشر الدعوة الحكومية

محاضرة لبرتراند رسل (١)

أوقف « مونكيور كونوى » الذى نحتفل اليوم بذكراه ، حياته على خدمة مبدأين عظيمين « حرية الفكر » و « الحرية الشخصية » . ومنذ وفاته ربح العالم شيئاً من الحرية وفقد منها شيئاً أيضاً . وإذا لم يقض الرأى العام على ما استجد من أنواع الضغط ، فسنجد أنفسنا بعد مائة عام أقل حرية مما نحن الآن . ويجدر بى قبل الدخول فى الموضوع توضيح مانعنيه « بحرية الفكر » لأن لهذا الاصلاح معنيين أحدهما ضيق ينحصر فى أنه « الرأى الذى لا يتقيد بالتقاليد الدينية » : فخر الرأى هو غير المسيحى أو البوذى أو المسلم أو التابع لاية هيئة تسلم بصحة معتقد موروث . وحر الفكر فى نظر الأوروبيين هو الذى لا يسلم بوجود الله . ولكن البوذيين لا يرون فى عدم التسليم بهذا الرأى شيئاً جديداً . وحتى هذا المعنى الضيق لحرية الفكر ليس بقليل الأهمية . وأنا شخصياً مخالف لكل الأديان المعروفة وبودى لو محيت كلها من الوجود اذ لا أرى

(١) يعتبر برتراند رسل من أكبر مفكري الانجليز فى العصر الحاضر وفلاسفتهم الاعلام .

لوجودها فائدة تعادل الاضرار التي تنشأ عنها . أجل . لا انكار أنه قد نشأ عن وجودها بعض الفائدة في أزمنة وأمكنة مخصوصة ، ولكن كان ذلك في عهد الفطرة حين كان العقل في دور طفولته . وأما الآن فنحن بعيدون عن ذلك العهد وقد بلغنا رشدنا .



برتراند رسل

أما معنى حرية الفكر الاوسع فمعظم الخطر . وكان هم الاديان الدائم محصوراً في الضغط على هذا النوع من الحرية الذي لا يتيسر تعريفه ، كالمعنى الآخر ، بكلمتين اثنتين . فلا حرية الا بعد ازالة الضغط . والضغط إما ان يكون ظاهراً أو غير ظاهر . فحرية الفكر ولا شك تمتنع اذا وجدت عقوبات تفرض على من يعتقد أو

لا يعتقد بأشياء معينة . إن أغلب الامم تضع قيوداً لحرية الفكر . فمثلاً يعد التجديف في انجلترا مخالفاً للقانون . وكذلك الجهر بعدم الاعتراف بالمسيحية . ذلك في نفس الوقت الذي يعاقب فيه كل من يجد في نشر تعاليم المسيحية عملاً بمبدأ مقاومة الشر بالشر . إذن فالقانون الانجليزي يعاقب على عدم التسليم بصحة تعاليم المسيح في نفس الوقت الذي يعاقب فيه على نشر هذه التعاليم ؟

أما الولايات المتحدة فلا يتيسر دخولها الا للذين يعترفون بانهم لا يشايعون فكرة استعمال القوة ، ولا يوافقون على نظرية تعدد الزوجات . وكذلك تجد ان المهاجر مجبر على عدم اعتناق المذهب الاشتراكي اذا استوطن تلك البلاد . ويعد عدم الاعتراف بالوهية الميكادو خروجاً على القانون الياباني . وبهذا لا يتيسر للمسلم أو البلشفي أو المسيحي الطواف حول الأرض ، الا اذا لزم الصمت وانكر حقائق يرى أن ذكرها جوهرى في اعتقاده . فاذا لم يفعل عرض نفسه للعقاب الذي ينفذ بدقة على ركاب الدرجات الرخيصة في البواخر ووسائل النقل الاخرى . وأما الاغنياء من السائحين فيطلب منهم بأدب وتواضع الابتعاد عن ذكر مايجول

في ادمغتهم حتى لا ينزعج الوطنيون . ورغما عما تزعم الامم باطلا من حمايتها لحرية الفكر ، لا توجد لسوء الحظ أمة واحدة من مجموع أمم الارض تركت الناس أحراراً يقولون مايجول في رؤوسهم بلا خوف أو وجل .

تمنع الحكومات نشر الافكار التي تنزعج لها الاغلبية على زعم انها مضرّة وغير ملائمة لمقتضى الحال ولكن هذه الاسباب هي عين الاسباب التي كان يتمسك بها دعاة محاكم التفتيش الرهيبة التي رأت في البروتستانتية ما نراه اليوم في الشيوعية ولست أقصد بهذا الدفاع عن أيهما أو كليهما ولقد أصبح ضغط القوانين في العصر الحاضر على حرية الفكر أقل الاخطار التي تتصدى لها . لان الضغط الاقتصادي قد أصبح أشد من القوانين خطراً . أضف إلى ذلك ما دبر من الحملات الشديدة



ميكادو اليابان السابق

التي أريد بها تشويه الحقائق فان لها أثراً كبيراً تنعدم حرية الفكر اذا تعرض صاحب الفكرة للحرمان من العمل . وكذلك اذا سهل على الناس الحصول على بيانات معززة لوجهة من النظر بعينها ، في حين يتعذر عليهم الوصول الى البيانات التي تزكي وجهة النظر المخالفة . ويسود هذان التأثيران في جميع أقطار العالم التي أعرفها ، اللهم الا بلاد الصين التي تعد بحق معقل الحرية الاخير .

ولا يكون الفكر حراً الا اذا ترك له مجال التنازع مع غيره من الافكار مفتوحاً ، حتى يدلى ببياناته دون معارضة أو معاضدة قانونية أو مالية . ولكن الوصول الى هذا غير متيسر لعدة أسباب . ومع كل هذا فلا يجب أن يثني هذا الامر عن العمل للاقتراب جهدنا من الكمال .

حدثت لي حوادث ثلاث أثبتت هنا لا تظهر كيف ان انجلترا رغبة منها في شد أزر المسيحية تكيل لا بنائها بكيلين . ولا تظهر أيضاً بعض ما يتعرض له الناس من المخاطر نتيجة للاعتقاد السائد بأن « العقل ليس كفواً لفهم الوحي » . وقعت أولى هذه الحوادث في بدء حياتي . فان أبى كان من أحرار الفكر ، وقد توفي وأنا ابن ثلاث سنين موصياً أن أشب بعيداً عن الخرافات ، وعين لي قيمين من أتباع حرية الفكر . فلم تلتفت المحاكم لوصيته وقررت تربيتي على أصول الدين المسيحي . غير أن النتيجة قد صارت لحسن الحظ الى عكس ما رمت اليه المحاكم . فانها على كل حال عملت لأجل تعزيز وجهة نظر مخصوصة . ولو كان والدي قد أوصى بأن أنشأ تابعاً لأية كنيسة لما عارض القضاء في تنفيذ مشيئته . وليس لهذا من معنى الا أن الوالد أن يوصى بتربية ابنه على أى نسق خرافي يشاء ، ولكن غير مسموح له أن يبعد ولده عن النشوء في وسط الخرافات والالوهام !!!

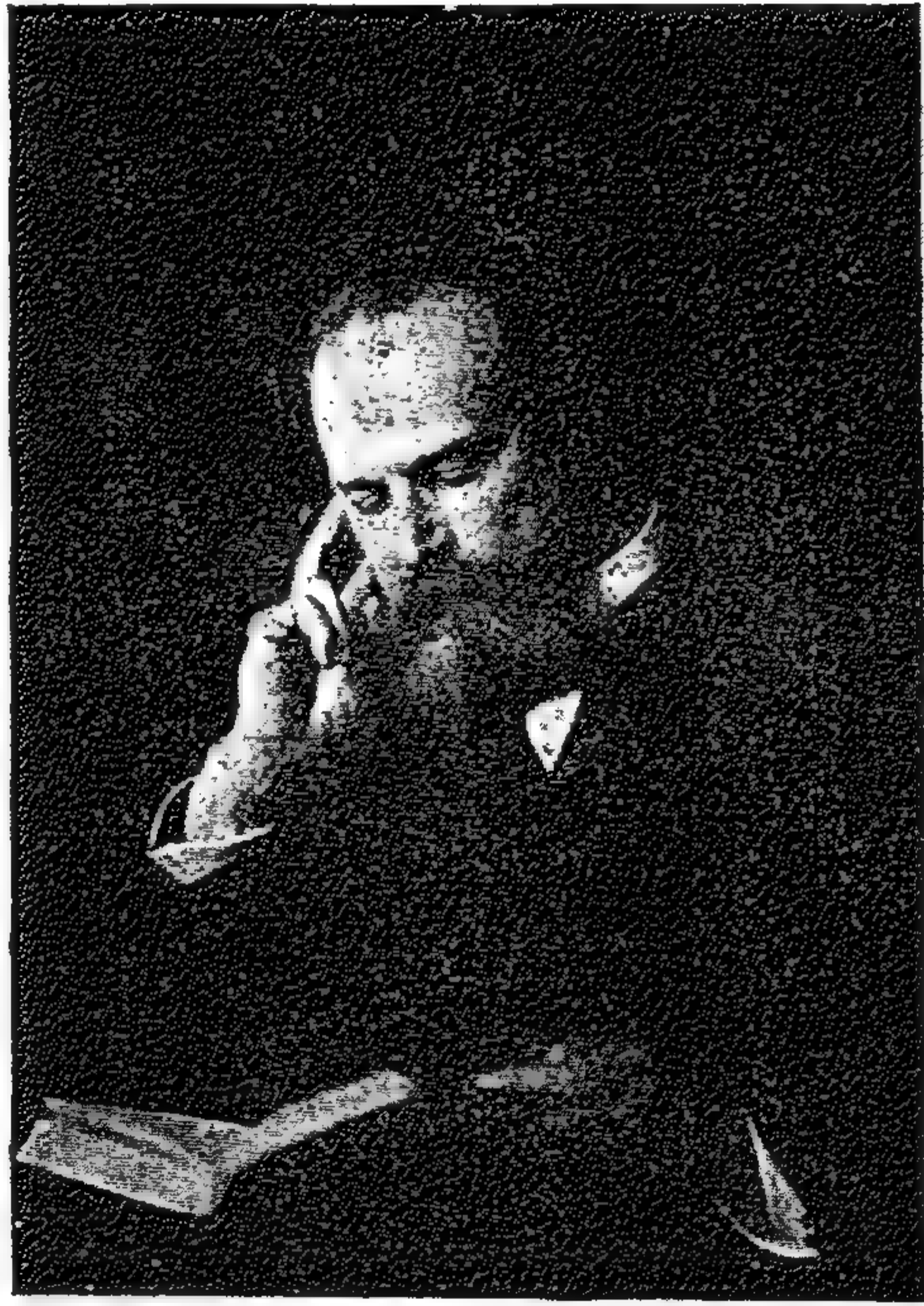
أما ثانية الحوادث فوقعت عام ١٩١٠ حيث رشحت نفسي لعضوية البرلمان عن الأحرار وكنت على وشك الفوز ، وإذا بمن يسألني أن أعد بالذهاب الى الكنيسة في بعض الاوقات . ولما رفضت انتخب شخص غيرى هو الآن من أعضاء الوزارة .

أما الحادثة الأخيرة فهي ان جامعة كبردج دعتنى لأحاضر في كلية التمثيل ، ولكن لم تعيننى رفيقاً . والفرق بين المحاضر والرفيق هو أن للاخير صوتاً في ادارة المعهد ولا يصح فصله الا لأسباب وجيهة . وكان الاعتراض من جهة الاساتذة الدينيين الذين خافوا رجحان كفة اللادينيين Deists . أما الذى نتج عن هذا التعيين فهو فصلى عن التدريس عند ما بسطت وجهة نظرى في الحرب سنة ١٩١٦ . على أنى لم أعد الى منصبى هذا الا بعد أن شجعت شهوة الناس للفتك ، وكفت نزوتهم للدماء .

هذه أمثال مختلفة من العوائق التى تعترض حرية الفكر في انجلترا الحديثة . ومن السهل على أتباع حرية الفكر في انجلترا أن يأتوا بكثير منها وبما هو أشد مما ذكرت أخذاً بالالباب . ولذلك تجد أن الكثيرين من اللادينيين لا يجراؤن على الجهر بما يرون من رأى اذا خالف ما يعتقد به السواد من الناس . وليست حرية الفكر الدينية وحدها هى التى تلاقى مثل هذه العقبات ! فان

استحسان الشخص للبشفية أو الاباحية مثلاً يسبب له متاعب لا تطاق . والادعى من كل هذا ان الحصول على بينات أو براهين تؤيد هذه الافكار يكاد يعد هنا من المستحيلات . بيد أنك تجد الحال على مثل ذلك تماماً في روسيا حيث يتمتع على الناس العثور على بينات تضاد نظريات الالحاد والبشفية والاباحية . فكما يوجد في بلاد الروس متعصبون يسلمون بصحة نظريات لا تزال في دور البحث تسليماً أعمى ، نجد في بقية العالم متعصبين يسلمون بصحة ما يناقض اعتقاد هؤلاء تسليماً لا يحتمل الجدل أو الشك . فذاك التعصب وهذا التسليم هما منشأ الحروب وسوء التفاهم وأصل الاضطهادات التي يتذرع بها كل من الفريقين

دافع وليم جيمس عن
نظرية «الميل الى الاعتقاد»
وأنا بدورى أدافع عن
نظرية «الميل الى الشك»
لأن كل ما نعتقده يتضمن
إبهاماً وأخطاء . ولا يوجد
اعتقاد تام الصحة على
اطلاق القول فيجب علينا
إذن أن نصنئ الى بينات
الغير لتثبت من الوقائع
التي تتجادل فيها ، ولكي
نكون على استعداد تام
لترك ما يثبت خطؤه . هذه
هى الاسس التي قامت عليها
العلوم . فكل العلماء



وليم جيمس

والمشتغلين بالعلم على استعداد تام للقول بأن ما يعلمونه معرض للاصلاح والتحويل على مقتضى ما يجد من مناحى النظر أو الاستكشاف وان أقرب النظريات الى الصحة أصلحها للتعبير عن أموراً أكثر . وكل الافكار قابلة للشك بالضرورة .

أما السياسة والدين فعلى الضد من العلم يعاقبان كل من يحاول إظهار الحقيقة بالسجن والاضطهاد والحرب ، ويمنعاننا عن سماع بعض البينات

واسماع ما نراه من الآراء على أننا لو حكمتنا العقل لزالّت تسعة أعشار المصائب الموجودة ، ولتعذر وقوع الحروب ، لأنه من الهين على من يحكم عقله ان يرى خطأ كل من الحزين المتناذين . أما الاضطهاد فلا محالة يحى أثره حينما يصبح هم التريية محصوراً فى العمل لما يودى إلى توسيع الافهام لتضييقها . اذ ذاك يقوم بالاعمال أقدر الناس عليها ، لا أكثرهم تعلقاً للرجال المسيطرين .

ان للطبع العلمى جلالاته ظهر حينما استقبل أهله نظرية النسبية . فهذا اينشتين اليهودى — الالماني — السويسرى ، والذى عينته الحكومة الالمانية أستاذاً للمباحث فى أوائل أيام الحرب . طرح نظريته للبحث واثبتتها البعثة العلمية البريطانية حين رصدت كسوف الشمس سنة ١٩١٩ . ومع أن نظرية النسبية قلبت أساس علم الطبيعة رأساً على عقب ، فأننا لم نر من العلماء الا اتم استعداد لقبولها عند ما ثبتت صحتها . هذا لانه لم يدع أحدهم ، ولا اينشتين نفسه — بأن كلمة الفصل قد قيلت فى هذا الصدد ولم يزعم زاعم بأن اينشتين قد أقام بناء غير قابل للهدم أبد الدهر . ذلك لشعورهم بأن أمامهم مالا يزال حله متعذراً . فالنظرية لا تزال معرضة للتحويل والتكييف ، وقبول العلماء لها غير مقطوع به . هذه هى روح العلم وصيفته

أما اذا كانت هذه النظرية نظرية دينية أو سياسية أذن لاستشم منها الانجليز ريح الجرمانية ، ومعارضو اليهود مبادئ الصهيونية ، والوطنيون طريق الهروب من الخدمة العسكرية . ولقام علماء النسق القديم الى ادارة البوليس يلحون على السلطات لكى تحظر تداول ما ينشر من براهينها المثبتة لصحتها ، ولتفصل عن مقاعد التدريس فى الجامعات المستمسكة بالقديم كل من أخذ من الاساندة بالفكرة الجديدة . واذا فرض وكان اينشتين قد استمكن من التحكم فى ناصية شعب منحط غير ذى حضارة ، اذن لفعل جهده ليحظر على الناس قراءة كل ما يخالف نظريته من التعاليم ولعدت نظريته بديهيّة مقطوع بصحتها دون موازنة بين ما لها وما عليها بين البيّنات . أما اذا أريد الموازنة بين المقتضيات فى ميدان افسح ، فهناك الساحة التى تفصل فيها المدافع والبنادق فى صحة ما يدعيه كل من الحزين . هذه هى النتيجة المنطقية لنظرية وليم جيمس القائلة بمحاجتنا « للاعتقاد » ولكنى أقول ، كما قلت سابقاً ، أننا فى حاجة الى الشك .

إذا سلمنا بحاجتنا الى الشك العقلي ، وجب أن نبحث عن السبب في انتشار
المعتقدات التي لا يسلم العقل بصحتها . وأرى أن لهذا سببان : الاول ماورثنا من
الاساطير عن أسلافنا . والثاني ميلنا الى سرعة تصديق مايقال ، كما هي الطبيعة
البشرية . ونحن في ذلك نهب لثلاثة مؤثرات مختلفة كلها ذات خطر . أولها التربية ،
وثانيها نشر الدعاية ، وثالثها الضغط الاقتصادي . ولنبدأ يبحث هذه العوامل
كل على حدة

(١) التربية : تحتكر حكومات كل الأمم المتمدينة نظم التعليم الابتدائي .
ومن نكد الديننا انك تجد أن الذين يوكل اليهم أمر التعليم مسلمين بخطأ بعض
مايلقن للطلاب ، بيد أن كل شخص مستقل الرأي يميل إلى الشك في صحة البعض
الآخر . ولناخذ علم التاريخ مثلا . فأن كل أمة تحشو كتبها المدرسية بالفخار
الكاذب ، في حين أن الامم ليست كالأفراد ، اذ يجعلون همهم عندما يكتبون تاريخهم
محصوراً في تورية أعمالهم العظمى ، بل على الضد من هذا تجد أن الامم لاترك من
واسطة للمباهاة الكاذبة الا سطرتها .

كانت المدارس في عهد تلمذتي تلقنا بان فرنسا أمة مجرمة وأن المانيا أمة
فاضلة . أما ماتعلم المدارس اليوم فخالف تماماً لما كان يعلم اذ ذاك وكلا القولين
بعيد عن الحقيقة . وتقرأ في الكتب الالمانية ما يفيد أن إنكسار ولنجتون
كان محققاً ولم ينجده بلوخر الالمانى . في حين تجب أن الكتب الانكليزية تضعف
جهداً من تأثير هذه النجدة . وبالضرورة يعلم كل ممن كتب لطلاب الامتين
انهم لا يقررون الحقيقة فيما يكتبون وكذلك انقلبت كتب المدارس الامريكية
تماماً عما كانت عليه قبل الحرب فان تعاليمها كانت مسوقة ضد بريطانيا فاخذت
الآن تقرر خلاف ماقررت وتعلم ضد ماعلمت . اذن لم يكن هناك رغبة في الوصول
إلى الحقيقة .

أما المدارس الاميريكية فكل همها في الوقت الحاضر محصور في أن تخلق
من المتعلم رجلاً اميريكياً صمياً . فهل يليق بالالمانى أو الاميريكى أو اليابانى الصميم
أن يكون انساناً مزيفاً ؟ ان الاميريكى الصميم ، رجلاً كان أم امرأة ، هو الذى
يؤمن بفكرة أن اميريكا أحسن بلاد العالم وأرقاها ، وأن الواجب عليه أن ينصرها
في أية من الخلافات الطارئة أو المشاجرات الطاحنة . وقد يجوز أن يكون هذا

الادعاء صحيحاً . فاذا كان كذلك فلا موجب إذن للشجار بين البلدان ، لانه يجب على كل بلاد العالم الاعتراف بصحة ما يزعمه الاميريكيون ويعلمونه لاولادهم . في حين أن هذا مضاد للواقع . لأن مثل هذه الادعاءات لا تصدق خارج حدود البلد الواحد .

يعمل دولاب الحكومة في كل بلد ، لسوء الحظ ، على ترغيب الاطفال في الموت دفاعاً عن الاطماع المشثومة ، ظانين أنهم يموتون في سبيل الحق . هذه أمثال من التعاليم التي تفرسها الحكومات ، لا لبث الحقائق ، ولكن لاعداد جماعات تخدم أسيادها الحكام . فمن الصعب علينا تقوية الروح الديموقراطية ، اذا لم تنظم مدارسنا الابتدائية على أسس قوية

وقبل أن أنتهى من كلامي في التربية أسوق مثلاً آخر عن أميركا ، لا لأنها أكثر شروراً من غيرها ، بل لأنها أحدث الامم . وذلك رغبة مني في إظهار الاخطار التي أخذت في التفريخ بدلا من الاخطار التي أخذت في الزوال . فلا يمكن فتح مدرسة في ولاية نيويورك الا باذن رسمي (حتى المدارس الحرة) ويحول القانون - الذي لا يزال سارياً - دون اعطاء الاذن بها « اذا ظهر ان التعليم فيها سيحرض على قلب الحكومات المنظمة بالقوة أو بالوسائط غير القانونية » . ولم يحدد القانون معنى « الحكومة المنظمة » . ولذا يمكن ان يقيد منطوقه الدعوة الى قلب حكومة القيصر بالقوة ، كما حدث أبان الحرب العظمى . وكذلك يحظر التحيز لكونلتشاك أو دينيكيين ضد حكومة السوفيت ، ويعتبر هذا أمراً غير قانوني . ولكن هذا لم يكن المقصود . ولأجل أن تفهم هذا القانون يجب النظر في قانون آخر ظهر في نفس الوقت ينص على ان إجازة التدريس لا تعطى الا لمن « أظهر أنه مخلص ومطيع لحكومة ولاية نيويورك وللولايات المتحدة » وأن لا تعطى لمن « يدافع - بدون اهتمام بالزمان والمكان - عن نظام حكومة غير حكومة الولاية والولايات المتحدة » وبذلك أوجبت اللجنة التي وضعت هذا القانون على المعلم الذي لا يوافق على النظام الحالي ترك الوظيفة . ومعنى هذا ان الذي لا يظهر استعداداً لمقاومة نظريات التحول الاجتماعي ، يجب ان يعد نفسه غير جدير لاعداد أبناء الامة للوطنية الصالحة . فالمسيح ووشنجتون يمدان - حسب هذا القانون - غير صالحين لتربية النشء . فاذا ذهب المسيح مثلاً الى ولاية

نيويورك قائلاً « دعوا الاولاد يأتون الى » لقال له مدير التعليم « لا أسمح لك بالاولاد ياسيدى لانك تدعو الى مملكة السماء في حين أن نظام بلادنا والله الحمد « جمهورى » و « مملكة السماء لها نظام دون شك مخالف لنظام ولاية نيويورك فانت راغب في تغييره » فاذا لم يفعل وزير المعارف ذلك اخل بواجب وظيفته . لنسلم الآن جدلاً بأن حكومة نيويورك ونظامها الاجتماعى هما أحسن من مثلهما فى أى مكان آخر على ظهر البسيطة . فهل يمنع هذا من القول بأنهما قابلين للإصلاح ؟ وهل من يرى هذا الرأى يكون غير صالح للتدريس فى مدارس الولاية ؟ أليس معنى هذا ان المدرس مخير بين ان يكون منافقاً أو مغفلاً ؟ ؟

منشأ الخطر هو احتكار الحكومة لنظم التعليم . وهو خطر لا يختلف عن الخطر الناتج عن أنواع الاحتكارات الاخرى . وهذا الاحتكار عبارة عن حق غرس أشياء مخصوصة فى أذهان الطلبة ، ومنع الغير عن توصيل أشياء مخالفة لها . أليس هذا مثل احتكار بيع صنف مخصوص للناس ؟

وقد يقول قائل أنه ليس من السهل التفريق بين الحكومة والامة فى البلد الديموقراطى . ولكننا نجد بعد التفكير ان الحكومة لا تخرج عن ان تكون جماعة من الموظفين الذين يتحصلون على دخل كاف مادامت الاحوال تسير على وتيرة واحدة ، فيجعلون همهم محصوراً فى العمل على زيادة نفوذهم ، فينهزون الفرص السانحة - كتحمس الناس للحرب - لتأسيس نظم التفتيش على صفار الموظفين ، ويحكمون بالموت جوعاً على من يخالف أفكارهم من رؤوسهم . إن أشد النكبات التى تنتج عن أعمالهم هذه هو سعيهم لوضع حد للتقدم وللحرية ولأعمال الفكر . هذا ما ينتج من وضع نظم التعليم الابتدائى تحت رحمة هيئة واحدة . ان اقلنا من أهمية الدين نتج عن تسامحنا فيه . ولكن لم نلبث حتى قامت لدينا أنواع من الاضطهادات أشد هولاً مما سبقها الا هى الاضطهادات السياسية والاقتصادية . ولم تقتصر هذه الاضطهادات على البلدان الغربية لان اضطهاد الافكار فى روسيا أشد فظاعة مما هو عليه فى البلدان الرأسمالية . فقد مات الشاعر الكبير الكسندر بلوك الروسى لجهله التوفيق بين النظام والشيوعية عندما طلب منه تعليم الشعر على القواعد الماركسية . وقد بثنى شكواه من الافراط فى التدقيق عليه للتدريس حسب النسق المطلوب وأبان أنه باذل جهده للوصول

الى رغبتهم فراراً بنفسه من الموت جوعاً .
 كذلك تمنع روسيا نشر مايرمى إلى مخالفة مبادئ عصرها الجديد منذ انتشر
 فيها الحكم الشيوعى ، مثلما تمنع نحن بالضبط نشر مبادئ الشيوعية فى بلادنا ؛
 فنادام الناس متعصبين لا أفكارهم السياسية استحال حرية الفكر ، ومتى استحال
 وقع ما هو حادث من القوضى فى روسيا كنتيجة لحاجة الناس لهذه الحرية اذن
 فنحن فى حاجة الى قليل من الشك يخلصنا من هذه البلايا والكوارث المحتاجة .
 ان من ييدم نظم التربية لا يعملون على نشرها . بل بالعكس يحاولون ملء
 الرؤوس فقط ، ولا يهتمون بالفهم . مع أن للتربية مقصدان احدهما علم مقرر هو
 عبارة عن القراء والكتابة واللغات والرياضيات الخ وثانيهما خلق أساليب فكرية
 يتمكن الناس بها من المعرفة ومن الاستنتاج لا تقسمهم بطريق العقل . ويسمى
 المقصد الاول علماً والثانى فهماً . وفائدة العلم مسلم بها من الوجهتين العملية والنظرية
 لأن ايجاد أمة متحضرة على النمط الحديث مرهون على وجود مجموع متعلم . وأما
 الفهم فلا يسلّمون الا بفائده النظرية فقط لأنه من غير المرغوب فيه أن يفكر
 الناس لا تقسمهم . لان حكم المفكرين واخضاعهم عمل شاق .
 قال أفلاطون « الاوصياء وحدهم هم الذين يجب أن يفكروا . أما البقية
 فعليهم اتباع قادتهم مثل قطيع من الغنم » هذه هى الفكرة التى تسود فى عهد
 الديموقراطية السياسية فى هذا العصر والتى أفسدت نظم التربية الوطنية
 وأسبق الامم فى التعليم على أحدث الطرق ، مع البعد عن تجويد الفهم ، أمة
 اليابان . فان نظام التعليم الابتدائى فيها على ما أعلم ، قد وصل الى درجة تدعو الى
 الاعجاب ولكننا نجد « عبادة الميكادو » قد قويت الآن هناك عما كانت عليه من
 قبل — راجع كتاب « اختراع دين جديد » لشامبرلين — ومعنى هذا أن نشر
 الخرافات قد أصبح من أعمال المدارس فى تلك الاقطار . ونحن اذا رأينا سخف
 ما يعلمه اليابانيون فذلك لبعدها عن جو عبادة الميكادو . ولكننا لانرى سخافاتنا
 لأنها تظهر لنا طبيعية معقولة لعدم نظرنا فيها بالمنظار الحقيقى الذى ننظر به الى
 اساطير مملكة الشمس المشرقة وترهاتها . وفى ظنى أنه يتيسر لليابانى الذى يزور
 مدارسنا أن يقول فيها مثلما نقول عن مدارس بلاده ، ولراى عندنا ما هو أسخف
 من عبادة الميكادو .

ليس المقصود هو البحث عن الدواء في الوقت الحاضر بل تشخيص الداء
لاغير، باظهار حالة التناقض التي أصبحت فيها التريية في بلادنا ، والعثرات التي تقف
في طريق الفهم وحرية الفكر الناتجة عن الاحتكار الحكومي
(٢) نشر الدعوة : ان مدارسنا ولو أنها تخرج رجالاً قادرين على القراءة ،
الا أنهم يعجزون غالباً عن الفهم ، وعن تكوين فكرة مستقلة . ولذا تخدم
يعتقدون بصحة أفكار سخيفة مثل « حبوب الدكتور فلان تشفى جميع الامراض »
و « الالمان يأكلون الجثث »

تقوم حركة نشر الدعوة التي يزيكها الساسة في الوقت الحاضر على الاعلانات
وبهذا قدمت لعلماء النفس بخدمة جليلة ، إذ كان يظن أغلبهم انه من المتعذر على
شخص اقناع الآخرين بمجودة بضائعه بلا شيء غير ترديد لفظي « بضائعي جيدة »
ولكن الاختبارات أثبتت خطأ هذا الظن
تصور اني واقف في مكان عمومي أصبح في الناس قائلًا « أنا أكثركم تواضعا »
فهم بلا شك يضحكون مني ويهزأون بي ولكن بقليل من المال يساعد على نشر
ادعائي هذا في مركبات الترام ولوحات السينما وعلى جانبي طريق السكة الحديدية
يعتقد الناس بصحة ما أقول . وكذلك لو ذهبت الى أحد التجار وقلت له « انظر
هذا مزاحمك المقابل لك يعمل على تعطيل رزقك فترك عملك واقتله قبل أن
يتسبب في خرابك » فانه لا يخطر بباله من شيء سوى أن بي مساً من الجنون .
ومع هذا فالحكومات تقول هذا وتؤيده بدق الطبول ، فيتحمس التجار ولكن
لا يلبثون الا قليلا حتى يشعروا أن حماسهم قد سبب بوار تجارتهم . فنشر
الدعوة على الطرق الحديثة اداة تخلق الحكومات الراقية بواسطتها ما يسمى
« الفكرة الديموقراطية »

ان لنشر الدعوة الحديثة شران يختلفان عن بعضها تماماً . أحدهما مساعدتها
على نشر المعتقدات غير المعقولة . وثانيهما مساعدة صاحب المال واثقوة على من
هو دونه ثروة ونفوذاً . وأنا لا أميل إلى تصديق أن البروباغندا تؤثر في
المواطن دون العقل . فهذا الادعاء مبالغ فيه خصوصاً وان الفصل بين العاطفة
والعقل ليس بالامر الهين . فان من أسهل الامور على العاقل استعمال بينة
معقولة في كل موضوع أو بحث . وما دام لكل موضوع وجهات نظر تهتز كل

منها بينات ، فلا لزوم إذن للتمويه على الناس بالباطل ، لأنه معرض للزيف .
على العكس من البينة فإنها تستدعي اهتمام الناس ، وتستدعي انتباههم .
ان كلمتي « صابون كذا » تجذب الناس للصنف . مع أنهما لا تعيدان أى
معنى خلاف اسم نوع من الصابون . فلو استبدلنا اللفظتين بكلمتي « حزب العمال »
لصوت أغلب الناس له دون أن يطلب منهم ذلك .

لكل وجهة من النظر عدة بينات . ولكن لسوء الحظ ليست الوجهة الأكثر
بينات هي الناجحة ، بل الأكثر انتشاراً . فلو صرف شخص مليوناً من الجنيهات
في النشر عن بينات تؤيد وجهة نظره ، وبذل مناصره نصف القيمة لتعزيز ما يراه ،
لكثر عدد المقتنعين بصحة رأى الأول لأنه تيسر له العثور على بينات تؤيد رأيه
أكثر من البينات التي تيسر لمناظره الحصول عليها . وهكذا يسهل على الحكومة
التفوق على خصومها دائماً باحتكارها وسائل نشر الدعوة .

لا تؤثر نشر الدعوة في غير الراغبين في التفكير مستقلين بأنفسهم لا غير ، بل
ان أثرها يزداد بازدياد المال والقوة . وهكذا تمتنع المساواة بين الافكار . في
حين أن من أوجب الواجبات أن نسعى دائماً لتحقيق هذه المساواة ، اذا أردنا
أن نحقق حرية الفكر عملياً . وبما أنه ليس من المنتظر سن القوانين التي تحمي
حرية الفكر وجب علينا أن نوجه عنايتنا الى التربية والعمل على تهيئة رأى عام
قادر على النقد وتمحيص الحقائق .

(٣) الضغط الاقتصادي : سبق لي أن بحثت بضعة أوجه من هذا النوع .
غير أنني أبحثه الآن بوجه عام . فهو خطر يزايد شره . ولذا وجبت علينا مقاومته
بكل الطرق الممكنة . ففي روسيا السوفيتية يسهل على الحكومة القضاء جوعاً
على كل من لا تروق لها آراؤه . وقد بانت مقدرتها على هذا الفعل في الوقت الحاضر
أشد مما كانت عليه من قبل . ولا تتقدمنا روسيا كثيراً في مقدرتها هذه فقد
طردت فرنسا مثلاً مدرسين من مناصبهم لأنهم ذكروا « دروفس » بالخير وقت
محاكمته ، ثم انقلبت الحال وأصبح المدرسون معرضين للفصل اذا انتقدوه في الوقت
الحالي . وأما في أميركا فلا يجد الأستاذ مهما بلغ مقامه معهداً يقبل خدمته اذا
فكر في انتقاد شركة « ستاندرداويل » لان رؤساء الجامعات أخذوا يفكرون
أو يؤملون في أن ينالوا هبة من المستر روكفلر . وفي أميركا نجد اشتراكيين

يتعذر عليهم ايجاد أعمال يتعيشون منها .

ان احتكار الصناعة يقلل عدد أصحاب الاعمال وبذلك يصبح من السهل حفظ قوائم سوداء سرية بأسماء العمال غير المرغوب فيهم . وهكذا يتيسر منعهم من العمل وتركهم فريسة لهجمات الجوع القاتل . فنظام الاحتكار الامريكى والحالة هذه لا يقل فى شره عن نظام الاشتراكية الروسية . وفى العادة أن الانسان يستوى عنده الضغط المسبب من شركة احتكار أو من حكومة ، ما دامت النتيجة التى تقع عليه واحدة .

يجب على الراغب فى استيطان أمريكا التى هى أرقى المراكز الصناعية أو فى غيرها من الاقطار التى تقل عنها خطراً ، اذا أمل أن يعيش بسلام ، أن يبتعد عن مناجزة أفكار بعض رجال ضخام لهم آراء دينية أو أدبية أو سياسية يفرضون على أتباعهم الاعتقاد بها ولو فى الظاهرة على الاقل . لانه لو تظاهر مستخدم بالانحراف قليلا عن التعاليم المسيحية مثلاً ، أو توسع فى فهم رابطة الزواج ، أو اعترض على سلطة الشركات الكبيرة ، فاميريكييا ليست بالمحل المأمون له

فالضغط على حرية الفكر موجود فى جميع الاقطار ذوات النظم الاقتصادية . ولذا أصبح الدفاع عن الحرية فى النظام الحديث أشد صعوبة مما كانت عليه الحال فى القرن التاسع عشر ، قرن المنافسات التجارية . ولذا وجب الاقلاع عن تطبيق النظريات القديمة التى نشأت فى عهد الطفولة الصناعية على حاجات أيامنا هذه ، اذا كان لنا رغبة فى الدفاع عن حرية الفكر بصدق واخلاص .

وهنا مبدآن اذا اتبعنا انحلت كل المسائل الاجتماعية . وأول المبدأين هو أن يكون المرمى الاسمى للتربية تدريب الناس على عدم التسليم بصحة رأى الا اذا قدمت بينات تكفى لاثبات صحته : والثانى أن لا تعطى المراكز الا لمن هم أحق بها من غيرهم . ولنبدأ الآن بمناقشة المبدأ الثانى أولاً

ان الاهتمام ببحث أفكار الانسان الدينية والاخلاقية والسياسية قبل اعطائه عملاً ، اضطهاد قاس سيأتى وقت نشعر فيه بوطأته كما سبق وشعر الناس بوطأة ديوان التفتيش . أفليس من الغريب انه على الرغم من أن القانون لا يعاقب الناس على ابداء أفكارهم ، نجد انهم دائماً معرضين للموت جوعاً اذا أبدوها يعارض رأى العام فى اصدار حكم يقضى بالموت جوعاً على أى كان ولكن

الناس لا يحركون ساكناً أذهب يشاهدون العديدين يموتون يبطون خاوية لانهم لم يتبعوا تعاليم الكنيسة أو لانهم أبدوا رأياً سياسياً مخالفاً للرأى المسلم بصحته أو أنهم يؤمنون بالوثنية أو المورمونية أو الشيوعية المتطرفة أو الاباحية !! كل هذا إرضاء لماطقة التشفى من «الاشرار» الذين لا يستحقون أن «يعطوا عملاً» أليس معنى الامتناع عن اعطاء شخص عملاً فى الاوساط الصناعية هو الحكم على الشخص بالموت جوعاً . وأنه لا فطع أنوع الموت ؟ أمن اضطهاد أعنف من هذا ؟ يجب أن نطلع عن منع أى شخص كان عن مزاولة عمل من أجل أفكاره . لان كلا منا سيكون يوماً ما ضمن أقلية . فيجب علينا القضاء على استبداد الاغلبية أيا كانت . وهو أمر لا يمكن القيام به الا باتحاد الناس .

على أن فى انتشار الاشتراكية احراج أكثر للحالة لأنه يوجد فى الوقت الحالى مديرو أشغال كثيرون بينهم بعض شواذ . فاذا كبرت الانظمة الصناعية نقص عدد المديرين ونقص بنقصهم عدداً أصحاب الآراء المستقلة . وعندئذ يرجع عهد المذابح والاضطهادات وتضرب حرية الفكر ضربة لا قيامه لها منها . وبقدر ما يزداد تسليم الناس بصحة رأى يزداد اضطهادهم للمخالفين له . إذن وجب أن نعلم الناس أن يتركوا مجالاً للشك فى اعتقادهم . وهذا هو المبدأ الذى أريد الدفاع عنه .

واذا أردنا أن نرى روح التسامح شاملاً لنواحي الارض فلا مندوحة لنا عن أن نمرن التلاميذ على وزن البيانات وندريبهم على الرفض التام لكل النظريات التى لا بينة على صحتها . ويكون هذا بانتخاب قطعة من الجرائد كتبت عن حادثة وقعت فى الماضى وسببت حركة مهمة ، ثم يقرأ المدرس ما قيل فيها ، ما لها وما عليها ، ويستخرج لهم حقائق من الوجهين لكى يتعلموا القراءة خلال السطور ، فيعلموا ان ما ينشر بالجرائد ليس كل الحقيقة . وهكذا تضعف فى التلاميذ نزعة التسليم بما يسمونه تسليماً أعمى .

وكذلك يجب تدريس التاريخ على نفس الطريقة . فيقرأ المدرس مثلاً على تلاميذه تاريخ حروب نابليون ونتائجها بين ١٨١٣ و ١٩١٤ من الجرائد ليروا كيف دهش أهل باريس من رؤية الخلفاء على أسوار مدينتهم حين كانوا يعتقدون من قراءة الاخبار كسب نابليون لجميع الوقائع . كذلك يجب مساعدة التلاميذ

على أن يحضوا عدد الاخبار التي قتل فيها تروتسكي لينين ، ليتعلموا الازدراء بالحياة التي لا تغني . وأيضا يجب أن يعطوا كتابا للتاريخ من الكتب التي تدرس في المعاهد الألمانية ويطلب منهم استنتاج ما ينتظر أن تحويه كتب التاريخ الفرنسية عن الحروب التي ذكر خبر وقوعها بين الامتين . هذا أفيد من تعليم الاطفال نظريات أدبية وغير أدبية ، لان شرور العالم تنتج عن النقص الادبي وعن الحاجة للفهم . أما الوعظ والارشاد فلا فائدة منهما ، بل بالعكس فانهما يزيدان رذيلة الرياء انتشاراً

أما اصلاح الفهم فيسور بوسائل يعرفها المربون . وأما اذا أردنا أن ننشر الفضائل فالواجب علينا أن نقصر همنا على تنمية الفهم ، لا على تنمية الاخلاق . ان أكبر العوائق أمام الفهم سرعة التصديق . وهي بحق أكبر الشرور التي نعانيها في العصر الحاضر . ولقد زاد انتشارها عن ذي قبل بانتشار القراءة التي هي خير واسطة للمعثر على الاكاذيب التي ينشرها أولو الأمر على صفحات الجرائد وغيرها لا قناع الناس بأشياء مخصوصه

ولو سئلت كيف يجب تطبيق هذين المبدأين (١) اعطاء الاعمال لذوى الكفاءة من غير مراعاة لعقائدهم وأفكارهم (٢) وجعل غرض التربية مداواة مرض سرعة التصديق لكل ما لا تقوم عليه البيئة ، لقلت بأن هذا لن يكون الا بخلق رأى عام متنور وهذا لا يمكن خلقه الا اذا وجد من يريد ذلك . وأما ما يذيعه الاشتراكيون فلا يساعد على ازالة الشرور القائمة . وأما الانقلابات السياسية التي تحدث بين وقت وآخر فلا تخفف الضغط الاقتصادي الذي سيتعاضم إلى أن يودي بحرية الفكر ، اللهم الا اذا لم يشأ الرأى العام ذلك وقام مطالباً بعدم تدخل الرؤساء في أمور رؤوسهم الخاصة

اذا أردنا حرية التربية أمكن الوصول إلى ذلك بمحصر مجهود الحكومات في التفتيش والاعانة ، بشرط أن يقتصر التفتيش على طرق التدريس لا غير . ومع كل ذلك فان التعليم لم يخلص بعد من تفوذ الكنائس التي تعمل لنشر اعتقاداتها اكثر مما يتيسر لاصحاب الآراء الحرة عمله لنشر شكوكهم . وعلى كل حال يجب أن لا ينتظر من القانون عمل اكثر من اعداد جو حر وتمهيد السبيل لتربية حرة القصد من هذه المحاضرة هو نشر روح الخلق العلمى الذى يختلف تماما عما

يسمى بالنتائج العلمية . فخالق العلى يحقق ما نصادفه من الاتعاب فى الحياة .
وأما النتائج العلمية الشبيهة بالميكانيكيات والغازات الخائقة والورقات الصفراء ،
فليست إلا مسببات لانحطاط المدنية

وعلى أعمالنا الحالية يتوقف مستقبل أطفادنا وما اذا كانوا سوف يعيشون
عيشاً أسعد مما نعيش ، أم أنهم سوف ينقرضون تبالداً وتناحراً ، تاركين الارض
ميراثاً للسود وغيرهم من الامم الهمجية لينبوا فوقها دعائم التاريخ للأجيال المقبلة
حسين محمود

جيرولامو سافونارولا

بطل الحرية والواجب فى القرون الوسطى

ولد جيرلامو سافونارولا فى فرارا سنة ١٤٥٢ واحرق حياً فى فلورنسا
سنة ١٤٩٨ .



عاش سافونارولا ما عاش
قوى الايمان فى كل المثاليات العليا
سواء أكان مصدرها الدين أم تعاليم
الفلاسفة والحكماء . عاش عيش
النسك ليقوم بواجبه نحو الذى
فطره واسبغ عليه نعمة الحياة .
وحيا حياة الفضيلة ليصنى نفسه
من الرذائل وليعطى المثل بنفسه
لمن حوله من أبناء آدم وحواء .
وقضى شهيد الحرية والواجب
ليخرج بالناس من ظلمات الشقاء
والتعاسة الى نعيم الحياه الدنيا
على ما فهمها . ولقد قام فهمه للدنيا

سافونارولا

على أنها الحرية فالحرية عنده هى الحياة ولا حياة بغير الحرية .

في تلك العصور المظلمة ، عصور العسف والاستبداد ، عصور الفحش والفجور ، عصور الانحلال والفساد ، رفع سافونارولا راية الحرية وقاد جماهير المستبدين بهم إلى ساحة الحرية . نادى سافونارولا بالحرية في تلك العصور التي كان مجرد التشدد بلفظ الحرية كاف لان يقع من يلفظ به تحت آلات العذاب ، تحت المخلعة والسندان ، ليموت أشنع ميتة أو ليحرق وتذرى مع الريح بقاياها الترابية . فسلام على هذه العظمة . و سلام على هذه الروح . و سلام على الانسانية في أرق صورها وامجده معانيها ، ممثلة في شخصية سافونارولا الخالد العظيم .

كان أبواه فقيرين ، غير أن أخلاقهما كانت للنبل مثالا . وكانت أمه قوية المراس شديدة البأس ثابتة العقيدة في كل ما تظن أنه أحق . ولقد عول أبواه بداءة على أن يخرجاه طبيبا . غير أن ميوله العقلية كانت تقبل قبلة أخرى . وكانت ايطاليا في أواسط القرن الخامس عشر متهالكة على الشهوات مكبة على كبار الأثم والفواحش . وكان الأغنياء أسيادا مستبدين ، كما كان الفقراء تعساء أشقياء ، لاحظ لهم في الحياة إلا الخضوع لذوى الجاه والسلطة والمال .

طمع سافونارولا منذ نعومة أظفاره في أن يخدم الدين ويخدم الانسانية من طريق الدين . وأية قوة في العصور الوسطى كانت اتقذ من قوة الدين اثرا أو أبعد في الجماعات فعلا ؟ لهذا عكف على درس الانجيل وكتابات القديس توماس اكونياس . غير أنه لم يلبث على هذا غير قليل حتى انفى نفسه في صراع شديد وجلاد عنيف مع العالم الخاف به . قال

« لا يوجد انسان واحد في هذا الزمان يرغب بمجد في عمل الخير . انه يجب علينا أن نلجأ إلى الاطفال والنساء اللواتي هن من الطبقات الدنيا ، فهناك بقية من التقوى والفضيلة نثر عليها . ان ذوى الفضيلة مستعبدون ، حتى لقد أصبحنا كالمصريين القدماء الذين حاولوا مرة أن يخضعوا شعب الله للاستعباد والرق »

لذلك عزم سافونارولا على أن يبتعد عن عالم الشر والرذيلة ، وأن يهب نفسه للآخرة وخدمة الدين . ففي الثالثة والعشرين من عمره حزم أمتعته القليلة ومن غير أن يودع أبويه يمم شطر بولونيا ، وقصد توأ إلى دير سان دومينيك وطلب أن ينتظم في سلك الخدم ، فقبل من فوره ، ثم أخذ يعددته لان يصبح كاهنا يعظ الناس ويبشر لهم بالوحي الجديد الذي استمده من ذلك

الوحي الذي نزل من قبل على قلب عيسى . وبعد ذلك كتب لاييه خطاباً يعرفه السبب الذي من أجله ترك بيته فقال « ان البواعث التي حملتني على أن ادخل الخدمة الدينية كثيرة . ولكن أهمها التعاسة المنيخة على العالم ، والفوارق الكائنة بين بني آدم ، ثم خشهم وسرقهم وخيلاتهم وغرورهم وعبادتهم للاصنام إلى غير ذلك من مخازيهم الجلى . انى لم احتمل ما انغمس فيه أبناء ايطاليا من شقاوة وعمى عن الطريق المستقيم : وزاد الى عندما رأيت الرذيلة في كل مكان فاشية ، بينما الفضيلة تتوارى خزياً . وما من حزن يلم بى في هذه الحياة يضارع حزنى على مثل هذا . لهذا صليت متضرعاً إلى المسيح عيسى أن ينتشاني من وهدة هذه الرذائل . ولقد كنت اكرر هذه الصلاة دائماً ضارعاً إلى الله أن يظهر لى الطريق الذى يجب أن اسير فيه . وليس عندى بعد هذا ما أقول ، الا أن امت اليك ، كرجل قوى العقل والارادة ، أن تهديّ خاطر أمتى ، راجياً أن تباركاني وأن تغدق على من مزاحمكما قدراً جزيلاً »

لقد كانت المفاسد التي استولت على الكنيسة النصرانية في ذلك العهد كبيرة بالغة الاثر . فان شراهة بولص الثانى وفساد سكستوس الرابع وجرائم الاسكندر السادس (بورجيا) قد أوجدت جواً من القلق والشعور بالذلة والصغار في أرض ايطاليا وبين جدران المدينة الخالدة . ولا مشاحة في أن عصر بابوية الاسكندر السادس أكثر عصور التاريخ التي مرت على روما فساداً وأشدّها حلكة . لهذا قال سافونارولا .

« أين الحكماء وأين القديسون ؟ أين حب المعرفة بل أين الحب نفسه ؟ أين صفاء الازمان الخالية ؟ فيارب الا حطمت تلك الاجنحة التي لا تظير الا لتحط باصحابها حيث تكون المفاسد والدنايات ؟ »

أما الحرية فقبرت في ذلك العهد . لأن الامراء الذين حكموا بقية الشعب في ذلك العصر لم يكن فيهم شيء من نشاط آباءهم ولا من حكمهم . انهم لم يسعوا لشيء إلا لحيازة القوة من حيث هي قوة لا تعنى بالحكم ولا اقامة العدل : وكثيراً ما كان سلوكهم عاملاً على اثاره العزة في نفس محكوميههم . حتى أن كثيراً منهم قد قتلوا عياناً في رابعة النهار . فدوق غيلازو قتل في كنيسة ميلانو . والدوق نيقولاوس دست قتل في فرارا والدوق غيليانودوميديتشي قتل في كاتدرائية فلورنسا

في هذا الوسط الذي ثلثه سفاهة وأسفاطاً نشأ سافونارولا. على أن رئيس الدير الدمومينيكي في بولونيا لم تخف عنه مواهبه العقلية الفائقة . فرفعه منزلة بان جعله معلماً للمستجدين . ولقد كان يعتقد أن الطاعة أول واجباته ، فاكب على القيام بما عهد اليه بكل ما كان في قلبه من حرارة وإيمان . ومن ثم عهد اليه بان يكون واعظاً . ولما بلغ من العمر ثلاثين سنة أرسل ليعظ في فرارا مسقط رأسه . غير أن مواعظه لم تصادف هنالك آذاناً صاغية . وهكذا تجد أن أهل الفضل في أوطانهم غرباء . فعاد من ثم إلى الوعظ في بريسيا وفي بافيا وجنوا حيث بدأت تظهر مواهبه الخطابية . وبعد أن أمضى سبع سنوات في الدير الدمومينيكي ببولونيا، حط رحاله في مدينة فلورنسا ولقد دله الطريق الذي سلكه إلى فلورنسا إلى أرض جديدة . ولم يكن سافونارولا قد ضرب في آفاق جنوب إيطاليا ذلك المضرب من قبل . ولقد فضل أن يتم سياحته ماشياً على قدميه فكان لديه من الوقت ما سمح له بان يملأ ناظريه بما حف به مناظر الطبيعة الفاتنة التي مر بها في طريقه ، ثم تسلق جبل لوجانو وهنالك وقف وقفة المتريث ناظراً إلى الورا حيث كانت بولونيا ، والمنظر الطبيعي المترامي تحت قدميه والذي كان مقدور أن لا تقع عليه ناظره مرة أخرى . وهبط الجبل مخترقا تلك الوديان الموحشة واحداً فرداً بلا رفيق ولا صديق ، وأخذ ينتقل من قمة إلى قمة ومن ذروة إلى ذروة حتى بلغ قنة لافيوتا حيث كان على ارتفاع ثلاثة آلاف قدم فوق سطح البحر ، ثم هبط إلى وادي السيف وعبر جبال الابنين التي تفصل بين وادي السيف ووادي آرنو . وهنالك رأى فلورنسا في عظمتها وأبهتها راقدة تحت قدميه في بطن الوادي . وفي هذه المدينة خلق سافونارولا في السماء ، وفيها اختتم حياته الخالدة بان استشهد في سبيل الحق الذي اعتقده ، وعنه دافع دفاع الأبطال .

لما وصل فلورنسا ذهب سافونارولا توأ إلى دير القديس مرقس حيث قبل راهباً .

كان لورنزو الكبير في أوج عظمته وقوته . وكان قد تخلص من أعدائه بالنفي والسجن أو بالقتل . وكان قد أخضع الشعب آناً بالقوة وآونة أخرى بمبازله التي كان يعتبرها أعياداً يشترك فيها الشعب ، ومراقصه التي كان يقيمها ، ومقاصفه التي

كان يملأ بها البطون ويسلب بها الارواح ، وأفراحه التي كان يعنى بها عين الجمهور ليرضخ لارادته . وبهذه الطريقة استطاع أن يختلب لب النبلاء ويحوز رضى العامة . وكان الناس قد نسوا كل ما ردى فيه لورنزو من السفاسف والردائل ، لانه كان رافع لواء الادب والمعرفة وحامى ذمار الفن . وتحت هذا العنوان استباح لورنزو لنفسه من الرذائل ما استباح .

يقول فيلارى « لقد كان الفنانون ورجال الأدب والسياسيون والنبلاء والعامة فى عصر لورنزو شرع فى فساد العقل والنفس . لقد جردوا من الفضائل جملة ، سرّاً وجهرّاً . ولم يقدم مثل أعلى من فضائل الاخلاق . أما الدين فكان قد اتخذ وسيلة لاختضاع الناس للحكومة ، أو أداة للخداع . ولم يكن للناس من ثقة بالحكم المدنى أو الدين أو الآداب أو الفلسفة . حتى الشك نفسه فانه لم يقيم فى عقل من العقول على صورة تتم على الجدة والاعتقاد الثابت . ولم يحتكم فى عقول الناس أو نفوسهم من مبدأ ، اللهم إلا عدم المبالاة بكل شىء رقيقاً كان أم وضيعاً » .

ولم يكده يهبط سافونارولا أرض فلورنسا حتى شعر بكل ما انتشر فى جوها من الرذائل . فلما بدأ يعظ فى كنيسة القديس لورنزو هاجم بكل ما أوتى من قوة ما رأى حوله من مفاسد فلورنسا . فذم القمار والغش والكذب ، وبدأ يضرب هذه الرذائل بسياط من الفولاذ يرسلها لسانه على كل من سمعه من أهل المدينة . فكانت دهشة تحولت إلى امتعاض ثم إلى كراهية . تساءل الناس : من يكون ذلك الراهب الادكن الذى استطاع أن يتكلم بهذا اللسان ضد مفاسد فلورنسا ؟ وكانت فلورنسا مهبط الجمال ومباءة الفتنة ، فكيف يمكن أن يجد سافونارولا لنفسه فيها مكاناً ، وهو ربة القوام حالك الشعر كبير الانف مجعد الجفنين واسع الفم غليظ الشفتين ذا كن البشرة ؟ هل يمكن أن يكون لمثل هذا الرجل مكان يشغله فى فلورنسا ؟

وكان لورنزو قد استطاع أن يلجم أفواه الوعاظ وأن يكها بعطاياه وصلاته العديدة فكان الناس يتقاطرون على غير سافونارولا إذا وعظ ، وينثون عن الشهيد اذا تكلم . فاذا أخذ عليه أحد الناس خطته وذكرك له نجاح رفيقه وحبوطه قال « يجب أن تفسح خطاياك اللغة الطريق للوعظ الهادىء البسيط اذا قام على

مأساس من المذاهب الحقّة والمبادئ القيّنة .

في أول أغسطس سنة ١٤٩٠ التي وعظا خلب الالباب ونبه كامن النفوس . . . وكان اذ ذاك في الثامنة بعد الثلاثين من عمره . وفي السنة التالية أخذ الناس يتقاطرون لسماع خطبه الوعظية ، حتى استطاع أن يدمغ شعور الناس بطابع مشاعره التي كان يحس بها فائرة في نواحي نفسه ، ولم يعد بعد ذلك الرجل المهمل الذي كان يعظ في كنيسة القديس لورنزو . وهنا أتى بكل أوتي من قوة على الرذائل التي تردى الناس في حمائها ، فزاد الناس فيه حباً يوماً بعد يوم ، حتى لقد أصبح الناس طوع كلفة يتحرك بها لسانه

وفي سنة ١٤٩١ صار رئيساً لدير القديس مرقس . فلزم صفاته الاولى من الاستقامة والاستقلال في الرأي . وعلى الرغم مما أغدق به لورنزو والكبير من العطايا الجسام على الدير ، فان سافونارولا مازال يرميه باشنع المطاعن . فلقد كان عالماً بمقدار ما أفسد لورنزو من أخلاق الناس وما غرس فيهم من رذائله . وكان يعده جلاد الحرية ، بل عدوها الاشد ، ولهذا كان يعتبره أكبر عقبة تصد الشعب عن السعادة وتحول بين الناس وبين الارتداد إلى الحياة النصرانية الأولى . ومضى ينحى على القمار بكل شائنة على الرغم من أنه مفيد مادياً للحكومة . ولعن اغراق النبلاء في الترف والافراط في الفحش والاجرام ، محملاً اياهم تبعه افساد العامة من الشعب وكان من مبادئ سافونارولا أن الانسان حر الارادة . وأن حرية ارادته يجب أن تنصرف إلى فعل الخير . قال « ان أرادتنا هي بحكم طبيعتها الاصلية حرة تماماً . أما تحقيق هذه الحرية فلا يكون إلا مع الحرية العملية » . وكان يؤمن بأن الله عون للناس . ولكنه مع هذا يحب الذين يعينون أنفسهم على الخير : وكان يقول « صلوا بقلوبكم . ولكن لا تهملوا مع ذلك مطالب الحياة الانسانية . يجب عليكم أن تساعدوا أنفسكم بكل الطرق والوسائل الممكنة ، هنالك يكون الله معكم . كونوا شجعاناً أيها الاصدقاء ، واتحدوا قبل كل شيء » . وكان يقول دائماً : « بالصدق يلزم الانسان عادة يعبر بها قولاً وفعلًا عن حقيقة نفسه كما هي ، والصدق ان لم يكن قانوناً ، الا أنه واجب أدبي . لانه دين في عنق كل انسان يؤديه إلى من يحتك بهم في الحياة ، كما أن اظهار الحق جزء لا يتجزأ من اقامة العدل » .

بعد زمان انتقل لورنزو الكبير من فلورنسا إلى قصر كوريجي ليفضى أيامه الأخيرة . وكان انتقاله في أوائل شهر ابريل حيث تبسم الطبيعة وتفرد أطيافها المرحة فوق أغصانها المخضوضرة الرطبة . ويقع ذلك القصر في متوسط وادي أرنو على بعد ثلاثة أميال إلى الشمال الشرقى من فلورنسا . ومن نوافذه يقع بصرك على الدومو والكامبانيل ، وقباب كثير من الكنائس ، التى تعلو بها هماماتها المشمخة على الاشجار الباسقة . وإلى شمال ذلك القصر تقع مرتفعات فيزول ، وعلى مسافة منها تبدو تخاطيط تلال توسكانيا كالأخيلة المتراوحة عند تنفس الفجر من وراء الأفق السحيق .

كل ذلك الجمال الذى أحاط بلورنزو لم يكن كاف لان يبعد عنه ألم المرض واحتضار الموت . ولقد استعين عليه بكل العقاقير . وقطرت لورنزو كل أنواع المطبرات التى سحقت فيها الجواهر النادرة . فلم يقد فيه جوهر ولم ينعشه دواء . ولما أن أعيته حيل الارض ألوى بعينه إلى السماء ، فلجأ إلى الدين . وكانت أشباح الخطيئات التى ارتكبها تتجسم فى عينه كلما اقترب من الموت خطوة . ولم تعد كل الخدمات الدينية التى اقيمت من أجله فى اقرار نفسه حيث تفر النفوس المطمئنة . فلقد كانت ثقته قد عدت بكل النوع الانسانى . لان كل انسان كان مطواعا لارادة لورنزو خاضعا لها . ولم تكن له ثقة بمن اعترف لهم . كان يشكو قائلا « لم يجرأ احد منهم على أن يتفوه امامى مرة واحدة بكلمة لا » وهنا بدأ يفكر فى سافونارولا . فان ذلك الرجل لم يخضع يوما لتهديداته ولم يقنع رأسه ساعة واحدة أمام عظمتة . وما وصل الخبر الى سافونارولا بتفاقم حالة لورنزو وأنه فى احتياج اليه ، حتى سارع اليه فى قصر كوريجي .

ولقد روى الاستاذ فيلارى حقيقة الحديث الذى دار بين لورنزو وسافونارولا قال « لم يكذب ينادر بيكو دلا ميراندولا » *pico della Mirandola* الحجرة حتى دخلها سافونارولا ، وتقدم باحترام إلى فراش لورنزو المحتضر الذى بدأ الحديث بقوله أن لديه ثلاث خطايا يريد أن يعترف له بها ، ومن أجلها يطلب الغفران . أولا نهب مدينة فولتيرا واستباحتها والثانية الاموال التى أخذها من مونت دل فانسيولا *Monte della Fanciolla* التى تسبب عنها كثير من القتل وازهاق الارواح . والثالثة الدماء التى أرهقت بعد مؤامرة بازي *Pazzi* .

وكان سافونارولا أثناء اعترافه يكرره ذكر « إن الله غفور ، إن الله رحيم » . ولم يكده يتم لورنزو كلامه حتى بدأ سافونارولا يتكلم فقال : « مطلوب منك ثلاثة أشياء » — أحياه لورنزو — « وما هي يا أبت ؟ » وهنا تقطب جبين سافونارولا ومرت عليه مسحة من الحزن العميق ، ثم رفع أصابع يده اليمنى وبدأ الكلام فقال : « أولاً — يجب أن يكون إيمانك برحمة الله كاملاً وثيقاً » . لورنزو « ذلك ما يملأ نفسي » . سافونارولا : « ثانياً — يجب أن ترد كل ما أخذت بغير حق ، أو تلزم ولدك أن يرده عنك » . ولقد ظهر أن هذا الطلب قد أدهش لورنزو وسبب له حزناً بالغاً ، ولكنه بعد لأي قبل تنفيذه بأن هز رأسه بالاجباب . وهنا قام سافونارولا وامتشق قامته ، وبينما كان الأمير المحتضر يهتز فزعاً ويرتعد خوفاً ورهبة فوق فراش موته . قال له سافونارولا . « وأخيراً يجب عليك أن ترد على أهل فلورنسا حريتهم المسلوبة » . ولقد كان هادئاً ، ولكن صوته كان مزعجاً مخيفاً ، وكانت عيناه ، وكأنما أرادت أن تشتت الجواب ، مركبتين على عيني لورنزو الذي استجمع إذ ذاك كل ما تبقى لديه من قوة ، وأدار إليه ظهره من غير أن ينبس ببنت شفة . وعلى هذا تركه سافونارولا من غير أن يحبوه الفقراء . أما لورنزو فان لدع ضميره كان قويا مضنياً ، حتى انه قضى بعد قليل وخلف لورنزو ابنه بييرو Piero وكان مفسداً مسفا كل اسفاف . فانحط بكل ما فيه من قوة الشباب على المفاسق والفحش ، ولم يعطف أقل عطف على الفنون ولا الآداب . ومضى سافونارولا يعظ كما كان يعظ من قبل . ولقد استطاع بييرو أن يبعده عن فلورنسا زماناً ما ، فرحل الى بيزا وجنوا ولكنه عاد مرة ثانية إلى فلورنسا وناء بكل ما أوتي من قوة على المستبدين . ولما اضطربت أحواله وقعت به المصاعب فكر في الارتحال للتبشير بالدين المسيحي في أقطار نائية ، ولكن العامة في هذا الوقت كانوا قد عرفوا فضائله وأيقنوا بأنه رسول الحرية والسلام فمنعوه عنوة عن الارتحال ، وكانوا يتقاطرون إلى حيث يقطن كالسيل الجارف .

كان بييرو في ذلك الوقت قد عتد حلفاً مع البابا في روما ومع ملك نابولي ليستطيع بهذا الحلف أن يقبض على خناق فلورنسا وأهلها بيد من حديد . ولكنه سرعان ما نقض الحلف عندما علم أن فرنسا قد غزت إيطاليا . فان لودفيكو المغربي كان قد اغتصب حكومة ميلانو وأهاب بملك فرنسا شارل الثامن أن يغزو إيطاليا ،

وأن يبدأ بغزو مملكة نابولي . فعبّر جيش فرنسي الحدود ، وسار إلى الجنوب . وأخذ ينهب حتى المدن ويستبيحها ، مذلاً بالعنف والقسوة كل عقبة اعترضت سبيله . وهنا خطر لبيرو أن يذهب لمقابلة شارل الثامن ملك فرنسا . وأن يعقد معه صلحاً . وكان من نتيجة ذلك أن سلم بيرو إلى ملك فرنسا قلعة سارزانا Sarzana الشهيرة وثلاث مدن هي يتراساتتا وبيزا والجورن .

كانت مفاسد بيرو سبباً في أن يبغضه أهل فلورنسا ويحتقروه من صميم قلوبهم . فقد أنكروا عليه أن يدخل سراي الحكام ، بل إن حياته كانت في خطر حتى لقد اضطر إلى أن يلجأ إلى البندقية تاركاً فلورنسا على أبواب ثورة طاحنة . وهنا اختلفت وجهات النظر فكان اتباع أسرة مدتيشي يطلبون ملكاً وأهل فلورنسا ينادون بالجمهورية . وحمل كل من الحزبين سلاحه ووضع كل فرد يده على حنجرة أخيه . وكان سافونارولا هو رجل الساعة الذي تشرّب إليه الاغناق وتمتد له الأيدي تطلب العون والمساعدة . فدعى رجال الحزبين للاجتماع في « الدومو » وعمل على أن يوفق بينهما ويقرب بين مراميهما . وفي الوقت ذاته دعى الناس إلى التوبة والاتحاد والتصدق على الفقراء وإلى الثبات على الإيمان . ولم يكد ينتهي سافونارولا من خطابه حتى كانت الثورة قد هدأت نيرانها وتفشعت غياهاها الثقيلة .

واتجهت الفكرة إلى ارسال وفد من الشعراء إلى ملك فرنسا في معسكره . وكان من بينهم سافونارولا . ذهب بقية أعضاء الوفد يمتطون العربات الفخمة التي تجرها الجياد المطهمة . أما سافونارولا فذهب ماشياً على قدميه . وبينما كان الوفد عائداً من معسكر فرنسا يحمل ثمار الخيبة والفشل التقى بسافونارولا ماشياً على قدميه ليقابل ملك فرنسا ويطالب منه أن لا ينتهك حرمة فلورنسا وأن لا يستبيح حتى أهلها رجالاً ونساء . ولكن لم يجد قوله فتيلة .

وبعد قليل دخل جيش فرنسا المدينة بلا مقاومة وأخذ ينهب قصر مدتيشي واشترك معه في النهب أهل فلورنسا فلم تمض سويعات قليلة حتى كانت التحف التي استجمعت من ذلك القصر التاريخي خلال نصف قرن من الزمان قد حطمت أو أحرقت أو نهبتها ذوو الطمع ومحبو المال .

ولما يم الجيش الفرنسي شطر الجنوب تركت فلورنسا بغير حاكم . واختفى

أنصار أسرة مدتيش كما لو كانوا قد ابتلعهم الأرض أو رفعوا إلى السماء . ولم يبق في فلورنسا من رجل يستطيع أن ينفذ ارادة الشعب الفلورنسي سوى سافونارولا . فعقد مجلساً ذهب فيه إلى تكوين حكومة على نسق حكومة البندقية قائلاً : « انه النسق الأوحى الذى دلت التجارب على صلاحيته » . وبعد مناقشات طويلة استقر رأى على تنفيذ فكرة سافونارولا ، ولم تكده تكون الحكومة حتى رجع الرجل إلى مواعظه الدينية منقطعاً عن زخرف الدنيا غارقاً في طيات نفسه متوجهاً بكليته إلى الله . غير أنه بدأ يدعو إلى الإصلاح . إلى إصلاح الحكومة وإصلاح الكنيسة وإصلاح الاخلاق . وبدأ يبشر للناس بفكرة الحرية . حتى لقد قال : « إن الحرية بمعناها الحقيقى تنحصر في تعليم الناس على أن يحيا حياة طيبة كلها خير وسعادة . وأى ضرب من ضروب الحرية ذاك الذى يخضعنا لاستبداد فرد لا قانون له سوى الشهوات والاغراض ؟ والآن . هل تريدون يا أهل فلورنسا أن تنعموا بالحرية ؟ هل تريدون أن تكونوا أحراراً ؟ إذن يجب عليكم قبل كل شئ أن تحبوا الله من قلوبكم وتحبوا جيرانكم وتحبوا بعضكم بعضاً . أما اذا غرستم في قلوبكم هذا الحب واتحدتم فهناك تستطيعون أن تنعموا بالحرية الصحيحة . »

ولقد عملت الجمهورية التى أسسها سافونارولا في فلورنسا على إقامة العدل وتخفيض الضرائب وإلغاء التعامل بالربا . فقد كان مالىو اليهود يقرضون الناس بربا قد يتجاوز الثلاثين فى المائة ، وعلى الأخص لأصحاب الاعمال الصغيرة والعمال ووضع نظاماً للرهنون ليحمى مصالح الفقراء وذوى الحاجة من الصناع . ولقد سمحت الجمهورية لأقرباء دانتي الشاعر المشهور أن يعودوا من المنفى الى مدينتهم الأصلية ، وكان الشاعر الخالد إذ ذاك فى أشد حالات الفقر والتعاسة .

تبدلت فلورنسا من مدينة الخلاعة والفسق والفجور الى مدينة كلها التقوى والصلاح . نخلع النساء حليهن ولبسن أبسط الملابس وأكب العمال والتجار على قراءة الانجيل والتوراة فى ساعات الفراغ أو أخذوا يدرسون كتب الأدب والتاريخ . وكانت الكنائس تكتظ بالمصلين الذين أرادوا أن ينسبوا الى الله زلفى . أما أغرب ما وقع فى ذلك العصر أن المرايين كانوا يردون الى الذين يعاملونهم مقادير من الاموال كانت دخلت الى خزائهم بفاحش الربا عملاً بتعاليم الرسول الجديد كل هذا فعله سافونارولا بمفرده بلا عضد أو نصير .

بلغ سافونارولا في سنة ١٤٩٥ أقصى مبلغ من الضعف عقلياً وجسمانياً .
فانه كان يعيش عيش الزهادة والفقر . وكان قائماً على الصلاة عاكفاً على الصيام .
وكان ينام على فراش من الخشب عليه غطاء بسيط وكان منظر حجرته ينم على الزهد
لبساطة أثاثها وحقائبها .

لم يكن هذا الجهد البالغ لينيل سافونارولا في نظر المستبدين شرفاً ولا محبوباً .
مجداً . فان عدداً من المؤتمرين به أنصار مدتيش قد حاولوا اغتياله في ذلك الحين
ظانين أن موته كاف لعودة الحكم اليهم وإلغاء الجمهورية . فحاط به فئة من ضمنهم
يحملون السلاح وأرغموه وهم يحيطون به على أن يغادر الدومو الى دير القديس
مرقص . وهنا أرسل البابا سكندر السادس (بورجيا المجرم) أمراً بأن يكف سافونارولا
عن إلقاء مواعظه لانه يبشر فيها بمبادئ فاسدة . وبينما كان المصلح الكبير شبه
سجين مقصياً به عن منبر الخطابة والوعظ كان أنصار مدتيش يذيعون في المدينة
كل موبقة ليزينوا للناس الغواية والفساد تنفيذاً لأغراضهم . غير أن أبلغ رد
ردت به مدينة فلورنسا على هؤلاء أن أولاد الذين هدام سافونارولا الى الطريق
الاصوب خرجوا من المدينة متظاهرين يجمعون الصدقات من الناس ليساعدوا
بها نبيهم الفقير الجائع المأسور بين جدران الدير الموحش .

وخشى البابا سوء العاقبة . فالتى أمره الاول وسمح لسافونارولا أن يعظ
ثانية . بل صرح بانه يجعل سافونارولا كاردينالاً لو أنه رجع عن أسلوبه الخطابي
الذي كان يلقي به مواعظه . وعرض الامر على البطل الجائع فرفضه بكل اباء ، قائلاً
في مواعظته التي ألقاها بين جدران « الدمو » صبيحة اليوم الثاني .

« انى لا أطمع في القبة الحمراء ولا في كساء الكردانة أنى لا أطمع في شيء
اللهم الا تلك النعمة التي أنعم بها الله على القديسين . نعمت الموت . ولو كنت قد
طمعت في الجاه الدنيوى ، فلكم يعلم حق العلم انى لم أكن أقف بينكم اليوم
بعباءة يكاد نصف جسمي يظهر من خلالها . وانى لعلى استعداد لان أضحي
حياتي في سبيل واجبي » .

ونزلت بفلورنسا النوازل واجتاحها الكوارث . ففي خلال الزمان الذي
حوصرت فيه مدينة بيزا اشتد باهلها الفقر والجوع حتى كنت ترى فقراء الناس
على جوانب الطرق وقد أخذهم الموت عرياً وجوعاً . وتفشى في المدينة الطاعون

وأخذ يختطف الارواح ويحصد النفوس حصداً . وهنا بدأ سافونارولا يقوم بواجبه . فكان يرسل المرضى الى خارج المدينة ، وبقى هو وأتباعه داخل الاسوار الموبوءة لا يتأخر لحظة واحدة عن أن يلج الدور التي غزا أهلها الوباء ليقوم للمحتضرين بأخر الفروض الدينية . ولم يمض شهر حتى كان الطاعون قد هدأت نوبته ، لتحيا مرة أخرى مؤامرات أنصار مدينتشى ضد الجمهورية .



احراق سافونارولا حيا
عن صورة قديمة لفنان غير معروف

وبقى سافونارولا جاثماً بين جدران ديره وقد بدأ في طبع كتابه المسمى « انتصار الصليب » . وفي هذا الكتاب بث مذهبه الدينى الذى قال فيه بأن النصرانية تقوم على ثلاثة أشياء : العقل ، والحب ، وحرية الضمير . وكان هذا الكتاب بمثابة رد على بلاغات البابا وأوامره ، وبدأ يدرس فى المعاهد باجازه من مجمع الفهرست الرومانى . وعلى الرغم من هذا فان البابا (بorgia الاثم) قد أصدر أمره بفصل سافونارولا عن الكنيسة فى سنة ١٤٩٧ . ومنع الامر البابوى كل أحد من أن يتصل به أو يساعده باعتباره هرطوقاً خارجاً على الكنيسة مفصولاً عنها . واجتمع فى الكاتدرائية جمع غفير من رجال الدين وعلى رأسهم الاساقفة من مختلف الجهات وقرئ عليهم أمر البابا . وبعد أن قرئ أطفأت الانوار فجأة وترك كل شيء من الكلام حيث خيم سكون عميق كسكون القبور .

وألقى سافونارولا آخر مواعظه في ١٨ مارس سنة ١٤٩٨ بعد أن طلب البابا أن يرسل إليه المهرطوق وبعد أن رفضت فلورنسا أن ترسل به إليه . وحتى هذا الحين كان سافونارولا أكثر الناس في فلورنسا شهرة وأحبهم لقلوب الناس وأثبتهم على الهداية عزيزة وأكثرهم على التقوى حضا . غير أنك لا تعرف كيف تعمل الأسباب التي تكمن وراء الثورات الفجائية أو تختبئ وراء الظواهر النفسانية في الأفراد والجماعات . فان سافونارولا الذي كان نبي فلورنسا بالامس ، قد أصبح بين عشية وغداة ذلك الخداع الماكر الذي فيه من قوة السحر ما يخضع الجماهير زوراً !!! وذاب إذ ذاك أنصاره وفنوا كما تذوب أكوام الملح يظمو عليها مد البحر الخضم .

قبض عليه وزج به في أعماق السجن وعذب مرات ثلاث . ففي يوم ١٥ مايو سنة ١٤٩٨ وصل اليه مندوب البابا وأوقعه تحت عذاب الآلات الجهنمية ، وأخذ به البحران فكان يجيب أجوبة متناقضة ويهدو ، لأن ضعف جسده وهزاله كان قد بلغ به أقصى مبلغ من النحول . فأتخذت أجوبته تلك دليلاً على هرطقته وخروجه على الكنيسة .

وعقد مندوبو البابا اجتماعاً في ٢٢ مايو سنة ١٤٩٨ وأصدروا عليه حكم الموت هو واثنين من أنصاره هما دومينيكو ونيكوليني وكان نص الحكم أن يقع الموت بلا اراقة قطرة من الدماء ، شفقة ورفقاً بهم وكان معنى هذا أن يحرقوا أحياءاً . ولقد قابل سافونارولا ورفيقاه الموت بشجاعة نادرة المثال . ففي يوم ٢٣ مايو سنة ١٤٩٨ قضى ذلك الرجل العظيم وصاحبه شهداء في سبيل الحرية وحدها وبعد أن أكلتهم النيران سحقت بقاياهم الترابية وذريت من فوق جسر فكشيو حيث حملتها الرياح الى مياه « الأرنو » المتدفقة ولم يكن لسافونارولا من العمر الا خمسة وأربعون عاماً قضاها في الدفاع عما يعتقد أنه حق ، خاضعاً أبداً لما كان يؤمن بأنه واجب عليه في الحياة .

فيلوزوف

عسف الاقدار^(١)

— ١ —

البيت صغير منخفض . وقد أشرق القمر بعيد انسداد ستر الظلام فألقى على الجانب الغربى من القرية ، حيث كان يقوم ذلك البيت ، بظل ظليل ، كاد يحجب ضوء البدر ليلة تمامه .

فى جوف تلك الطبيعة الصامتة ، وتحت جنح ذلك الليل الهادى الذى يستر العورات ، ويخفى الجرائم والآثام ، انسل شبح بشرى فى وسط حقل يعجب الزراع نباته ، وهو يحمل بين يديه شيئاً مسجى بقطعة من القماش البالى .

أما الوجه فشاحب نحيل ، يكاد يشف عما تحت بشرته من العظام اصفراراً . والعينان غائرتان ، رغم كبرهما وجمالها ، ترسلان لمعاناً مخيفاً . فلو أنك نظرت فيما ترسلان من نظرات حادة طويلة الى ما حولها ، لما خيل اليك فى كل وقائع التاريخ من مثل لها ، اللهم الا عينا ما كبث وقد هم بقتل ضنكان ، أو عينا بروتوس بعد أن قضى على قيصر الخالد العظيم . والقامة ممشوقة ، والقدر أهيف ، ولكن النحول أخذ منه مأخذه حتى ليخيل اليك أن نسبات الليل الندية ، كافية لان تدمى ذلك الهيكل المتداعى . غير أنك لو فتشت فى جوف هذا الهيكل المهدم لوقعت على ارادة متمرده قفازة الى غاياتها ، وثابة الى آمالها وأحلامها .

وأخذ الشبح يقترب من ذلك المنزل الصغير رويداً رويداً ممسكاً أنفاسه ، ولو استطاع لأمسك حتى خطرات نفسه عن أن ترسل فى الانبعاث حذر واش أو رقيب . ولما أن احتواه ظل القرية الذى كان يحجب البدر عند شروقه أسرع الخطا الى نافذة كانت مفتوحة فى طابقه السفلى ، وقفز منها الى داخل المنزل .

وعاد الشبح مرة ثانية الى الخلاء ، ثم انحدر فى تسارع من الخطا يكاد يبلغ العدو الى الجنوب ، ثم مضى الى داخل القرية ، وما زال يلج من طريق الى آخر حتى اذا انتهى الى الطرف الشرقى انسل الى باب وشد وراءه الرتاج . وهنا انسدل ستر من الأمل فى اخفاء جريمة ، حيث أزيح فى الطرف الآخر ستر من اليأس فى اخفائها .

(١) القصة واقعية حدثت فى قرية من قرى القليوبية المحاذية للنيل

- ٢ -

عمران رجل زهد في الدنيا وزهدت الدنيا فيه . رجل عاش ما عاش طامعاً بما بين يديه وإن كان في ثروة ما تهيأت إلا للقليلين من سكان قريته . أخذ من العلوم بضلع وافر وحازت نفسه من الأدب والقناعة والرضا بما قسم الله قسطاً جعله يتخذ في الحياة من الفلسفة أسلوباً ، هو عند حد قول الشاعر :

أمطري لؤلؤاً جبال سرنديب وفيضي عيون تكرور تبرأ
أنا إن عشت لست أعدم قوتاً وإذا مت لست أعدم قبراً
وكثيراً ما كنت ترى عمراناً جالساً على حافة غدير أو تحت شجرة ، يطيل النظر في الماء الجاري ، أو يعبث بالخضرة في يده وبالأوراق والاغضان المدلاة من فوق رأسه . وكأنه في حياته كلها وفي هدوئه وسكون نفسه واطمئنانه مثل لقول الشاعر :

قليل الهم لا ولد يموت وليس بخائف شيئاً يفوت
قضى وطر الصبا وأفاد علماً فغايتة التفرد والسكون
وأكبر همه مما عليه تناحر من ترى خلق وقوت

وقد عرف ذلك الرجل بالصلاح والتقوى والثبات على ما يعتقده حق ، وكان كان فوق ذلك صريحاً في لين ، وشجاعاً في دعة ، وقوياً في شفقة ، وجباراً في رحمة ، وباساً في لوعة ، وباكياً في جذل ، وجذلاناً في بكاء ، فهو في مجموع ما فيه من صفات مثل رائع لهذه الحياة الدنيا ، إذ تتفق متناقضاتها على الإنسان ، فيثارة الطبيعة ، وصوتها المنبعث من جوفها الهامد العميق .

وكان في بيته وحيداً بعد أن ذهب الموت بمن كان يلوذ بهم أو يلوذون به من الأهل ، ولم يبق له الزمان إلا على أخت له اختار لها الغيب أن تظل عائساً ، وأن تسهر على راحة أخيها وأن تقوم بخدمته . وقد خلا كلاهما من مشاغل هذه الحياة ، فكانا قلما يجلسان جلسة المتناجين أو المتسارين بشيء من أخبار أهل القرية ، ذلك لأن الإيمان كان قد ملا قلوبهما فلم يترك فيه لمشاغل الدنيا مجالاً .

وكان من عادة عمران أن يمضي وقتاً طويلاً في المسجد بعد العشاء يتوجه فيه إلى الله من غير أن يتحرك لسانه بكلمة ، أو يسمع له صوت ، وكأنه في صلاته الصامته يقول : « أنت يا سر الوجود ، يا حي يا معبود ، يا مسبب الأسباب ، يا مفتح الأبواب ،

أعنى على تقسى ولا تمن تقسى على ، يا أبدى القدم ، أنت الحق وكل ما خلاك فناء وعدم ،
وكثيراً ما كان يرى عمران فى خشوعه وثورة نفسه ذاهلاً عن هذا الوجود
أثناء صلاته الصامتة ، وعيناه ترسلان قطرات من الدمع ، تنهاطل كاللآلى نظمت
سبحة ، تذهب اللؤلؤة منها فى إثر أخرى .

وطالت فى تلك الليلة غيبة عمران إذ أمضى سويحات يتأمل فى مر هذا
الوجود وفى العناصر والناس ، والله والدين والأنبياء والرسل ، وفى غرور الإنسان
وجشعه وطماعيته وتهالكه على السفساف ، وفى جرائمه وآثامه وما يدفع إليها من
العوامل النفسية ، والقواصر العقلية ، وأخذ يتيه من قعر الى قعر ، ويتنقل من
فكر إلى فكر ، حتى اذا أرسل القمر من كوة صغيرة كانت بجانبه خيطاً من
الضوء فجاءه ، تنبه الى العالم الخاف به ، فاذا نصب النهار قد أهدم الأحياء ، واذا
بالقرية كأنها وادى الموتى ، تغط فى سكون عميق ، وقد أسدل الليل على حسناتها
وسيثاتها من الظلام حجاباً .

وكان الوقت خريفاً ، والهواء بايلاً . فأسرع الى منزله الصغير المنفرد فى
حرف القرية ، ولم يكد يصل اليه حتى شعر بأن فى البيت روحاً جديدة نهبت فيه
كامن مخاوفه من الدنيا وظروفها الأحياء ومكائدهم . ولم يكد يبلغ الى فراشه
ليهجع بعد طول نصبه ، حتى شعر بأنفاس تتردد بجواره ، فأشعل ناراً ، واذا
به يرى فوق فراشه طفلاً حديث الولادة فى خرقة بالية ، ما من سبب فى وجوده
هنالك الا الجريمة يرتكبها الآثمون ، ويلقون بشمرتها على أبواب الأتقياء .



— ٣ —

لو أن الأم المشفقة الآثمة ، لو أن الأم البارة المجرمة ، قد وجدت من هو
أوسع من عمران صدرأ ، أو أرحب بيتاً ، أو أكرم نفساً ، أو أعرف بما يبعث
شيطان الشهوة على شرائع الله والناس فى قواصر تهدم قواعدها ، وتهد قائمتها ،
أو لو أنها وجدت من هو أحفظ لسرها ، وأعرف بسر خطيئتها من عمران ، لما
ترددت لحظة فى أن تقذف بشمرة جريمتها على بابه . ولكن باب عمران فى الأرض
كباب الله فى السماء ، يسع الآثم ويغفره ، ويسع التوبة ويقبلها ، ويسع الخير
ويثيب عليه ، لهذا لم تجد الآثمة من باب مولوح يسع كل هذه الأشياء الا باب

عمران ، بهذا قذفت بالثمرة المريرة اليه ، وهي على اعتقاد كامل في أن المغفرة والتوبة رهن عليه .

هي أم بارة ولكنها آثمة . أم مشفقة ولكنها مجرمة . أم من أهل القرية أرادت أن تجعل بيت التقوى سترأ على جريمتها ، ورأت أن نظرة واحدة ترسلها إلى ابنها في بيت عمران من غير أن تستطيع أن تناجيه : « إلى يا ولدي » وتضمه إلى صدرها ، خير من أن تفقد كل أمل في أن تراه ، فتقضى العمر نادبة سوء حظها ثاكلة حشاشتها .

ليت شعري كيف شعرت تلك الأم المحزونة إذ هي تلتقي بابنها إلى فراش عمران ؟ ألم تقبله قبله الوداع ؟ ألم تذرف على وجهه المشرق الطاهر دمنعة حزينة ؟ ألم ينبض لها قلب ؟ ألم تتحسر ؟ ألم تتوجع ؟ ألم تتذكر كيف كانت لذة ساعة أعقبت شقاء العمر وسية الأبد ؟

وبعد . فإذا كانت الشرائع قد اعتبرت الأم آثمة ، فما هو إثم ذلك الطفل الضعيف المسكين العاجز عن كل شيء ، اللهم الا عن الموت ، يتلقاه دافع العين صارخاً في وجه المجتمع ، إن لم يهرب له الله قلباً كقلب عمران ، مسته الرحمة في صميمه ، سكنت الشفقة في السواد من حبته .

عين الأم باكية حسرى . وعين الطفل ذاهلة حيرى . وقلب عمران في اضطراب وخفوق . وفكره تائه في بحر لجى من التأملات . تلك كانت حال هؤلاء عندما انتهت عزيمة عمران على أن يكون للطفل في مكان الأب الآثم الغادر . ونادى « تفاحة » أخته فهبت مسرعة ، وأمرها بأن تعنى بالطفل ، لانه عزم على أن يتبناه وأنه يصبح أباً في غير أبوة ، وحاملاً عن أب الطفل جرحاً ، وعن أمه إثمًا .



— ٤ —

وانحدرت السنون ، فاذا عمران كهلاً قانئاً ، واذا عبد الله بن عمران ، قتي يناهز العشرين من عمره . طويل القامة مفتول الساعد ، واسع المطامع ، كبير النفس ، نخور بقوة صادق الوعد ، شديد المراس ، ماعرف اللين في نصرة حق ، ولا عرف هوادة في دفع باطل . بيد أنه كان مع هذا بخاطراً مجازفاً بكل ما بين يديه ، فما كان

ينتظره من شيء من مستقبله ، اللهم الامنصب الرئاسة ، أوحبل المشنقة . وليس بينهما وسط ينزل فيه عبد الله .

ولما ان بلغ عبد الله السابعة من عمره عهد به عمران الى شيخ من شيوخ القرية ، من ظواهره التقوى والصلاح ، يعلمه القراءة والكتابة ، وعدد السنين والحساب ، ويحفظه القرآن عن ظهر قلب ، بينما عهد عمران الى نفسه بتهديب تلك النفس التي القيت بين يديه ، ولم يكن يعرف من حقيقتها شيئاً . وقد لزم الشيخ المعلم عبد الله ، فلم يكن يبارح الدار الا في هدأة من الليل ، ويعود اليه مع البازي عليه سواد .

وكان في خدمة عموان رجل عهد اليه باعمال الفلاحة في الحقول . رجل من أولئك الرجال الذين كثيراً ما يرون في القرى ، غليظي الاكتاف ناتئ الجباه ، كبيرى الأنوف ، ما يدل منظرهم على شيء الا على الغباء مقروناً بقوة بدنية مفرطة ، وهم فوق ذلك مستهينون بالحياة ، يؤدون فروض الدين ومراسمه من صلاة وصوم تقليداً ، لانهم يرون غيرهم يفعل ذلك . فهم خلو من كل فكرة من الحياة ، بل ومن الموت ، وفيما ينتظرم بعد الموت من غمرة لا يعرف انسان لها حداً . وكان ذلك الرجل زوج امرأة مفتونة فاسدة . وأب لثلاث بنات هن صورة من أمهن ، مفرطات في كل شيء ، جامحات مع الهوى ، جانحات الى الشر والغواية . والأب مع كل هذا في غفلة عنهن بالمحراث والابقار .

ومالنا ولا لسترسال في وصف «صالح» هذا ، فهو حيوان في شكل بشري ، ينام حيث يتفق ، ويشرب مما يجده ، ويأكل ما يقدم اليه ، ناسياً ان من حوله جلبة تدعى العالم الانساني أو المجتمع البشري . إن القيت اليه بألف من الاصغر الرنان ، فكأنك القيت اليه بقطعة من خرق باثرة القيمة . وإن ضم جيبه خزان قارون ، أملق أملاك الشعر الشعراء في عصر عمر بن عبد العزيز ، فهو راض بكلتا الحالتين ، لا عن قناعة ورضاً ، ولا عن تواضع وإمعان في الزهد ، بل عن جهل بما تتطلب الحياة من حاجات ، وعجز عن إدراك ما تقتضيه ظروف العصر الذي يعيش فيه من ضرورات ، ولأن حاجات الحياة كلها تستوى في نظره . ذلك لأن كفة ميزان الفكر والعواطف قد شالت في نفسه الى أبعد حد يمكن ان تبلغ اليه في نفس بشرية من طينة آدم وحواء .

و ذات يوم بينما كان عبدالله مع صالح في الحقل ومن حولها الابقار والخيول امتطى عبدالله صهوة جواد من جواد عمران . عرف فيه أنه جماحة رماحة . وما خطر لصالح أن عبدالله يكون في خطر اذا هو امتطى صهوة ذاك الجواد . وما شأن صالح وكل هذا ؟ وماذا عليه لو أن عبدالله قد رجع سالماً أم دقت عنقه سوف تشرق الشمس من المشرق وتغرب في المغرب ، وسوف يأكل خبز الشعير ويشرب الماء في الغدران منبطحاً على صدره فوق الأرض . وسوف يجد شجرة ينام تحتها نومة طويلة هنيئة . ولتسقط بعد ذلك السماء على الأرض فتدكها دكا وما لبث صالح على هذا غير قليل حتى تعالى الصباح من ناحية القرية ، وزاد عويل النساء ، ذلك لأن الجواد جمع بعبدالله ، وأخذ يجوب طرقات القرية إلى أن انحدر في منزلق وعرف فكبا برا كبه ، فلم يترك في عبدالله إلا عينا تنظر ، ونفساً يتردد ، ضعيفاً خافتاً

— ٥ —

إليك « يامقبولة » فقد فزت على الرغم من أبي بشيء أساعدكن وأباكن ، وكنت سبباً في طرده من الخدمة بعد أن قضى فيها طوال السنين والاعوام . لقد بعث مصحفى وقليلاً من كتبى بهذه الدريهمات بعد أن ضن على أبى بقليل من المال اتفقته في سبيل الشيخ صالح ، أو أمد اليه به يد المساعدة في محنته . فشكرك ياسيدى على ما تفضلت به ، ولو أنك أرحت نفسك من هذه المتاعب لكان خبر ابلاك وحده مشبعا لنا من جوع ، ومغنياً لنا من فقر وخصاصة . وجلس عبدالله بجانب « مقبولة » يناجيها وتناجيه ، وهى بعد تتحرش بحرارة شبابه لعلها تصيبه ، حتى مال مع الهوى فضمها إلى صدره ، وطبع على جبينها قبلة طويلة حارة ، كانت بدء مأساة تمثل فيها عف الاقدار . كل هذا وصالح يغط في نومه تحت السلم غطيظ البكر شد خناقه ، في غفلة عما تأتبه كبرى بناته من اثم في غير حب وغواية في غير اخلاص .

— ٦ —

مال ميزان النهار وأرسلت الشمس أشعتها الذهبية على صفحة النهر النحاسية

أصبل يوم من أيام الصيف ، وعبدالله يسير والشاطئ يتنسم من عليل الهواء
مايفتح لآماله الكبار أمام عينه بابا ، حتى اذا بلغ بعدهنية موضع السقاية ألقى
« مقبولة » واقعة على حجر ناصع البياض ، وقد كشفت عن ساقين ابيضين خلقا
فتنة للنظر ، ومخبئة للعفاف ، وثمرت عن ساعدين بضين ، لو أن « فدياس » كان
حيًا ورأها لما اختار غيرها لدراعى « الزهرة » مثالا .

وأنت ترى فى وجه « مقبولة » وفى قسباتها آثاراً من خفة الفرنسيات
وجمال التركيات . وما من شك فى أن ذلك الدم يجرى فى عروق كثيرات من
بنات مصر ، وعلى الاخص فى القرى التى تجاور المدن العظمى على شاطئ النيل
وقفت « مقبولة » تنتظر من يساعدها على رفع جرتها لتذهب بها إلى القرية
فلما رأت عبدالله مقبلا ، وقفت فى خجل واستحياء مصطنع ، تلك الوقفة المريبة
وقد لمت ثيابها على جسمها لتظهر محاسنه ، فكانت عند قول الشاعر

أبت الروادف والشدى لقمصها مس البطون وأن تمس ظهوراً
وماهى الا نظرة فابتسامة ، فسلام فكلام ، فلذة نسيان آثمة فى جوف
حشر قريب من شاطئ النهر أتما بها هيكل الجريمة التى بدأ بها فى بيت أبيها



— ٧ —

كان عمران على الرغم من توجهه إلى الله ، وانصرافه عن مشكلات هذا العالم
الإنسانى ، رجلا يعرف الدنيا وحالاتها ، ويعلم إلى أى حد تذهب بالشبان حرارة
جراحة الشباب ، وإلى أية مهواة تلقى بهم فيها نزعات الصبا . ولقد لاحظ أن
عبدالله مفتون بجمال « مقبولة » مأخوذ بقامتها المقدودة ، وعينها النجلوين ،
وأناقها المحدود كالسيف ، وفيها الصغير العنابي ، مقدور النفس بدلالها وعجبها ،
وان شئت فقل باستهانتها وابتاحتها .

وكان أبوها صالحا قد استطاع أن يجمع من شتات ما بين يديه من ثروة سيده عمران ،
فضلات أغنته وأهله عن أن يعمل واياهن فى الحقول ، فنشأت مقبولة نشأة بعيدة
عن أن تمس شيئاً من جماها الطبيعى ، فشبت فى كفاف من العيش كفاهامؤونة التضحية
نجمالها على مذبح الحاجة والضرورة . ذلك الجمال الذى ضنت به الاقدار عن أن يبذل
فى سبيل العمل رخيصاً ، فضحت به مقبولة على مذبح الشهوة عجباً بنفسها وتبها

وكان اللفظ قد ارتفع من حول مقبولة وعبدالله ، وقام في ذهن عمران أن يأخذ عبدالله بالحكمة والموعظة الحسنة . فلما مثل بين يديه أخذ يذكره بعذاب الآخرة ، وبأن الله لا يرضى إلا بما أمر به في كتابه الكريم ، وإن علاقته بتلك الغادة أمر تعافه الشرائع ، وإن زواجه منها أمر تحول دونه التقاليد ، وأنه لا يرى في هذا الأمر من رأى أقوم من أن يتغلب عبدالله على شهواته بقوة ارادته ، وأن يسلب تلك التي فتنت له وسلبت منه قواده ، متسائلاً : ماذا تكون قيمة شخص في هذه الحياة عقد لسانه من الخجل وسلب قواده من من مس الحب والهيام ، متمثلاً بقول الشاعر :

لسان الفتى نصف ونصف قواده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم
وبينما كان عمران يفيض على عبدالله بهذه المحاضرة ، كان هذا غائباً عنه بقلبه وإن كان حاضراً بجهانه . بل كان يجري على خاطره قول آخر لزهير بن أبي سلمى ، فأخذ يستعيد في ذاكرته قصيدته التي بدأها بقوله :

بأن الخاليط ولم يأووا لمن تركوا وزودوك اشتياقاً أية سلكوا
ذلك لانه كان قد امضى اياماً محزون النفس ضيق الصدر منصرفاً عن الناس
بأساً مكدوداً . فقد كان يتوقع ضيقاً ، لا يعرف كيف يكون منه المخرج .
وغادر عبدالله مجلس عمران من غير أن ينبس بيت شفة أو يحرك لساناً ، مطرقاً في الارض مترنحاً ترنح التمل النشوان .

ولم يمض على هذا الحديث بضعة أيام حتى أصبح عمران ذات يوم واذ بالآخبار تترى بأن مقبولة بنت صالح قد أخذها المخاض ، وأنها وضعت اثناء الليل طفلاً ، بين جدران بيت أبيها ، وأن أباهما غنى بامرهما واحضرها قابلة القرية بنفسه ، وأنه لم يأسف على شيء إلا على أنها ولدت سفاحاً ، ولو أنها ولدت من طريق شرعى لكان حبه لمولودها ذاك اضعاف حبه لمولودها هذا .

ولم يكد يسمع عمران بهذا حتى تواردت الصور على فكره وقلبه سراعاً متكاثرة . فخيل اليه ان خطيئة مقبولة سوف تحول بينها وبين عبدالله . ولكن ما يدريه لعل الخطيئة من فعل عبدالله نفسه . وبعد هنيهة ألقى عبدالله مقبولة عليه ، ولما اقترب منه جثا على ركبتيه خشوعاً ، معترفاً بأنه السبب في جريمة مقبولة وأنها برئنة من الاثم وأنه الخطي لأنّه اغواها ومناها الامانى . فما زاد وجه عمران

الا اصفراراً وقطوباً ، ثم المرق ساعة ، مرت على عبد الله كأنها دهر ، ثم اعلن
أنه غنى عن المجرم ، ونسى الجريمة ، على ان يكون هذا آخر غفولدى عمران
التقى الورع ، بعبد الله المجرم الاثم .

— ٨ —

وعهد عمران الى الشيخ المعلم بأن يقوم بما يجب عليه نحو المرأة الساقطة
والرجل المجرم ، فيصب عليهما من علمه قدر آمن الوعظ والارشاد ، يخدم ما يتأجج
في صدرهما من نيران الشهوة والاتعمال .

فمضى ذات يوم الى بيت صالح ، واذا بمقبولة في الردهة ، فأخذ بيدها الى
مصطبة على القرب منه وجلس اليها مقبلاً عليها مطيلاً النظر في ملامح وجهها ،
واعتدال قامتها ، وقوة نظراتها ، وأخذ في الكلام الى أن تدرج الى النصيح
والارشاد فقال لها :

« يا بنيتي ! لأي شيء خلق الله هذا الجمال الفتان ؟ ولماذا خصك الواحد
القهار بهذا السحر المائل في عينيك ، وهذا الدلال المنبعث من ملامح وجهك ؟
أمن أجل أن تبذليه رخيصاً في سوق الشهوة الآتمة ؟ ولعمري أي شيء يحول
بينك وبين ارضاء شهواتك من طريق يرضى الله عنه والناس ؟ الله خلق الناس
وخلق معهم شهواتهم وكل خصائصهم ، وهو بعد لم يحرم علينا أن نرضى شهواتنا
مهما كان فيها من الاسفاف . ولكنه رسم لارضاء هذه الشهوات طريقاً ان انصرفنا
عنه كسبنا سبة أهل الدنيا وعذاب الآخرة . واني لا أقول لك من شيء الا الآن الا
ويمليه على قلبي فيفيض به لساني . واني قائل لك اليوم مقالة ان رضيت بها كسبت
شرف الدنيا وأرضيت ما فيك من نزعات الشباب الغائرة . انى لا أرفض اليوم ،
ابتغاء مرضاة الله تعالى والناس جميعاً ، وعلى الرغم من خطيئتك ، أن أتزوج منك
فتصبحين لى حليلة لاخليلة ، وأنا رجل أحمل في صدرى كلام الله وأعرف الحلال
والحرام ، وقرأت تفسير الفرقان وشرفى الله بأن جعلنى من علماء هذا الزمان
الاعلام ، بعد أن قضيت فى الازهر العاصر خمساً وعشرين عاماً طوالاً أحصل العلم
وأثقفه فى الدين وأهذب نفسى بالتقوى ، وأتقف عقلى بالنحو وعلم الاصول ،
حتى عرفت الدنيا كلها وقسمها عظيماً من حقائق الآخرة . »

كل هذا ومقبولة ترنو اليه بطرف ضاحر ، وترسل اليه بنظرات تصبى الذين
لم تعرف الصباية الى قلوبهم بعد طريقاً . ثم امتشقت قائمتها ، وابتعدت عنه تمشى
على استحياء هو الكيد بعينه ، ناظرة اليه بنصف عين ومنصرفه عنه بالنصف الآخر
عند حد قول بشار الضرير في أرجوزته

قامت ترأى اذ رأتنى وحدى كالشمس تحت الزبرجد المنقد
صدت بخسده وجلت عن خده ثم انثنت كالنفس المرتد
فلم يتالك المعلم الوقور ، مبعث نور العلم في قرية عمران ، التقي النقي الطاهر
العلم ، عن أن يمضى في أثرها الى داخل الدار ، ليتم لها عظته المبرورة التي قطع
عليه تيارها سحر العيون !

-- ٩ --

في ظل دوحة على شاطئ النيل جلس عبدالله يناجي نفسه ويراجعها ذكريات
الماضي ، ويستمد منها الهداية في حاضره ، ويرجو من الله الخير في المستقبل
لقد غفر له سيده وأبوه عمران الخطيئة ونسيها . ولكن هل هذا كاف لان
يذهب من ذهن عبد الله بكل ذكريات الماضي ؟ ذكر تلك السويمات الحلوة التي
كان يقضيها ومقبولة يتشاكيان الغرام والحب ، ويتساران عبارات الصباية والغرام
تحت جناح الليل في أطراف القرية أو على مقربة من شاطئ النهر المتلاطمة أمواجه
المناسبة مياهه انسياب أفكارها وأحلامها في فلوات الخيال ؟
وهب أن في مقدور الانسان أن يغفر الخطيئة بنفسه فهل في استطاعه أن
يفرغها حقاً بقلبه ووجدانه ؟ وما فائدة الغفران حتى ولو كان صحيحاً أمام الواقع
في فتاة أصبحت من طريق الغواية أما ، وولد أصبح من طريق السفاح بلامركز
في الحياة الاجتماعية ؟

وما ثبت في مخيلة عبد الله من شيء في تلك البرهة الا وعوده وعهوده التي
قطعها لمقبولة بان يصبح لها زوجا يحمل أحزانها وتحمل أحزانه . واذا كانت
الخطيئة كبيرة في نظر الله والناس ، أفليس نقض المهود إنهم يغضب الآداب والشرائع ؟
وكيف تكون حال تلك الفتاة من بعده إن هو تركها في مهاب رياح الدنيا الأربعة
تتناوح من حولها بما فيها من احتقار الناس والسقوط الى أحط الدركات الاجتماعية ؟

وما زالت تلح عليه هذه الخطرات حتى استيقوت على ما كان يحمل في قلبه من احترام وحب لعمرو ، فقام من فوره الى بيت صالح ليجدد لمقبولة عهدها الحب والوفاء .

— ١٠ —

مضى عبد الله وكأن هموم الدنيا كلها قد تناصرت عليه فناء بها كاهله . مضى ميمناً نحو القرية مطرقاً تائهاً زائغ البصر ، فاذا به في حقل يبعد عن القرية مسيرة نصف ساعة ، ولم ينتبه الى ذلك حتى اصطدم بشجرة قائمة على جانب الطريق عاد أدراجه ، حتى اذا بلغ بيت صالح ولج اليه فوجد ربه في فناءه ، فسأها أين مقبولة ؟ غير أنها تالكأت في الجواب قليلاً ثم أخبرته أنها خارج الدار . لكن إحدى شقيقتيها ، وعلى وجهها ابتسامة عربية ، وفي حركة تدل على السخريّة والازدراء ، حسداً لا كرهاً ، ذكرت أنها في الحجرة الداخلية نائمة !!!

ووقف عبد الله أمام الغرفة وطرق الباب ، فلم يسمع من حركة تدل على وجود انسان . وظل يطرق الباب زماناً طال عليه أمده . ثم فتحت مقبولة الباب فاذا بها في نصف ثيابها محلوّة الشعر جمة الاضطراب . فسأها السبب فيما يرى . فقالت أشعر بتعب ربما يكون مرضاً وكنت نائمة ، ولعل وطأة الحمى كانت سبباً في أن أكون في غير حالي الطبيعية . ثم أدخلت عبد الله الى الحجرة وتركت الباب نصف مغلق .

ولم يترك عبد الله لمقبولة من فرصة للتفكير في سبب هذه الزيارة ، بل عمد الى الكلام من فوره ذاكرها أنها ثابت الحب صادق الوعد وفي بعده ، وأنه سوف يتزوج منها عما قريب على الرغم من كل عمران في الارض والماء ، وأنه ليس بالرجل الخائن ولا الفاسق عند عهد الحب . وان الدنيا كلها في نظره لا تساوي نظرة واحدة من سحر غينيتها أو قبلة حارة يطبعها على جبينها الوضاء .

غير أن مقبولة كانت في شغل عن كل هذا . فظلت مطرقة الى الارض ما تحير جواباً ولا تحرك لساناً . وكان في آخر الحجرة باب آخر يسلم الى غرفة مجاورة اسدلت عليه قطعة من الخيش لتحجبه عن الانظار . ولست تعلم سبباً في أن قطعة الخيش قد سقطت فجأة وظهر ما وراءها فتجلى لعيني عبد الله ، وما رأي

من شيء اللهم إلا الشيخ المعلم الوقور ، حامل العلم ومفسر آيات الله ، واقعاً
عارى الجسد أصفر الوجه ، مضطرب الأعصاب يهتز اهتزاز الرقاص ، وينتفض من
مفرق رأسه الى موطىء قدميه

هنا عرف عبد الله الحقيقة كاملة ، وافتضحت أمام عينيه حقائق هذا الوجود
الانسانى ، وطارت كل أحلامه وآماله مع الاثير اللامتناهى ، وعرف أن الظواهر
وهم وخيال وانها لا تغنى عن الحقيقة شيئاً . ولكن الى أين يذهب من وجه هذا
المجتمع ؟ ليس له من مذهب الا الى جوف يم متلاطم الامواج يسع أخزانه .
ظل عبد الله ينظر نظرات زائفة خيري ، ثم أدار ظهره اليهما وخرج من
الغرفة متثاقلاً . ولكن الى أين ؟ الى شاطئ النيل حافظ أسرار جدوده الاولين
يلقى الى جوفه ويين أسرارهم بذلك السر الاليم .

وهناك من فوق جرف عال يشرف على دردور قوى التيار وقف عبد الله
يتأمل فى السماء هنيهة ، وماهى اللحظة واحدة أطبق بعدها النيل جفونه على
عبد الله ، ابن الخطيئة ، ومرتكب الخطيئة . قذف بنفسه بين لجة الدردور وعلى
شفتيه قولة « هأنذا » ، وليس يعلم أحد أيقولها لابنه أم لربه ؟

— ١١ —

بعد بضعة أيام رجع الفواصون بجثة عبد الله الى القرية كأن ظلم الانسان لم
يشأ أن يقف عند حد ، فاخرج الجثة الهامدة من جوف البحر اللجى ، ليسجنها
فى ثمانية أشبار من جوف الارض .

وفى الطرف الشرقى من القرية حيث كانت الطريق التى سوف تمر منها جثة
عبد الله محمولة على الاعناق تعالى صوت امرأة خرجت من خدرها بنادية « أبى
ولدى وحشاشة كبدى » . ثم سقطت على قارعة الطريق فاقدة الرشد هائلة الدموع
مات الولد وفضحت الام ، وأسدل على آخر امال عمران ستار من اليأس زاده
فى الحياة زهدا وفى الناس مقتاً .

أليس فى كل هذا أثر كبير من عسف الاقدار ؟

فهرست

صفحة	
١٠١	تأملات في الادب والحياة : الفرق بين الشرق والغرب — معتقد داروين الديني الشخصية — كلمات لطاغور الشاعر الآلهي — الشمرء والناترون — السببية والغائية في الفلسفة — الحظ في الحياة فيلوپونس
١١٢	الشيعة في العراق
١١٣	فلسفة الاقلاب التركي الحديث المحرر
١٣٣	تاريخ النضال بين الدين والعلم عمر عنايت
١٣٨	فلسفة النسبية أو النسبية وما بعد الطبيعة المحرر
١٤٣	الخطرة النفسية وموضوع الذهن اصفهاني
١٤٩	عن ليالى الفريد دوموسيه للدهشان
١٥٠	الزولوجيا — أو مبادئ علم الحيوان المحرر
١٦٠	حرية الفكر ونشر الدعوة الحكومية — محاضرة للعلامة برترند رسل : تلخيص بقلم الاستاذ حسين محمود
١٧٥	جيرولا موسافونارولا — بطل الحرية والواجب في القرون الوسطى فيلوزوف
١٨٨	عسف الاقدار — قصة واقعية المحرر

Aneora Imparo

دفعه بردن فرانس
از



الْقُصُورُ

العدد ٣ مجلد ١ سماع الحكمة يجذبنا إليك نوفمبر ١٩٢٧

شارلوت كوردای

أوعظة مارا في الثورة الفرنسية

إن شارلوت كوردای ، أشد نساء الثورة الفرنسية اعتماداً على نفسها وأكثرهن
أصراراً وأقواهن إرادة وأبينهن شخصية ، لم تستمد من وحى بشر مثلها ، بل
سمعت وحى ضميرها ، على الضد من كل النساء اللاتي عرض ذكرهن في تاريخ
الثورة الفرنسية . لهذا السبب ضحت شارلوت كوردای بنفسها من غير حاجة
إلى التضحية في سبيل وطنها ، ولو عاشت لأدت لذلك الوطن خدمات جليلة
ذات بال . ولقد قال كثير من السياسيين الذين ضمّتهم وإياها رابطة المبدأ السيامي ،
أنهم لو عرفوا قصدها ووقفوا على نياتها ، لحولوا خنجرها إلى صدر غير صدر
« مارا » . لأن المرض كان قد انهك « مارا » وكان لابد من أن يبلغ به إلى
الموت في أقرب حين .

إن شارلوت كوردای « ملاك القتل » كما يدعونها لمارتين تنزل في نظر

الكثيرين منزلة تمثل فيها صفات البطولة الصحيحة . لهذا حق لشارلوت أن تفخر بأن يكون من أسلافها « بيير كورنى » أعظم بطل من أبطال الادب الفرنسى ، الذين خطت يراعهم مأساة محزنة فى تاريخ فرنسا .

ولدت شارلوت كورداي فى العقد السابع من القرن الثامن عشر . ولقد شهد ذلك القرن مولد كل أبطال الثورة الفرنسية وبطلاتها

فى منزل ريفى مشيد على النسق النورماندى فى « روستراى » وفى اليوم السابع والعشرين فى شهر يولييه سنة ١٧٦٨ وضعت السيدة « ماري شارلوت جاكلين دى كورداي » خامس أطفالها وثالثة بناتها ، ماري شارلوت ، التى عرفت فيما بعد بين ذوى قرباها وفى التاريخ باسم « شارلوت كورداي » . أما أسرتها فتتنمى الى طبقة الأشراف ، وأبوها ممن يعرفون فى فرنسا باسم أشراف الريف الذين يعيشون فى دخل ما يملكون من عقار .

والدها « جاك فرنسوا دى كورداي » سيد « دارمون » وحائز لرتبة فارس . وكان من عادته ان ينشئ أولاده على أخص القواعد الاقتصادية . وينسب المؤرخون الذين ترجوا عن حياة شارلوت كل مافى اخلاقها من حب النظام والرغبة فى بحث مفصلات كل موضوع يلتقى اليها ، أو يعرض لها ، تلك الصفات التى تم عنها كل أعمال شارلوت وحوادث حياتها ، الى الطريقة التى جرى عليها أبوها من تربيته . كانت شارلوت طفلة حسنة ذهبية الشعر جميلة الملامح مليحة الطلعة . وكثيرا ما كانت تسترسل مع أحلامها فى صمت وسكون . وقد تمنع فى التطواف منفردة فى الغابات والحقول التى كانت تحيط بمهد نشأتها . وكانت شارلوت لاتزال فى سن الطفولة عندما المت بأبيها كارثة مالية انقصت من دخله بحيث أصبح من وسائل سعادته أن يعهد ببعض أطفاله الى عناية ذوى قرباه من العصب .

كانت شارلوت من نصيب عم لها قسيس واسع العلم على القدر موفور المال ، كفلها وعلمها القراءة فى كتاب توارثته أسرتها ، وهو عبارة عن نسخة كاملة من مؤلفات سلفها العظيم « بيير كورنى » .

نهلت شارلوت من ذلك المنهل العظيم ، منهل البطولة الوطنية الذى ظل طوال حياتها النبع الفائض فى صدرها بكل ما أوحى اليها .

ولم تبلغ شارلوت الثانية عشرة من عمرها حتى فقدت أمها ، وقد ذهبت حياتها ثمناً لسادس أطفالها .

عاشت أسرة « دى كورداي » زماناً في بلدة « كاي » بينما كان السيد « دارمون » منهمكاً في دعوى قضائية أقامها ضد أقارب زوجته المتوفاه . دعوى من تلك الدعاوى التي كان يقتبط بها اذ ذاك أشرف الريف ويلد لهم الاشتغال بها . والظاهر ان السيد « دارمون » قد نجح في دعواه ، لان شارلوت استطاعت في سني شبابها أن تعيش مستقلة عن أهلها بعيدة عن بيتها بما كانت تملك من حطام يقوم بأودها . وقد قالت شارلوت لقضاتها - « إني أعيش من غلة ما أملك من عقار » .

وكان السيد « دارمون » قد أدخل شارلوت وأختها في مدرسة « سان برينيتي » الشهيرة خلال اقامته ببلدة « كاي » . وكانت تلك المدرسة معهداً ارستوقراطياً راقياً ، ولم يكن ليقبل أكثر من خمس فتيات شريفات ممن اخني عليهن الدهر يسميهن الملك بنفسه . ولم يقبل المعهد أن تنخرط شارلوت وأختها في سلك تلميذاته الا بتوسط المقامات العليا ذوات النفوذ الكبير في فرنسا : هنالك قضت شارلوت بضع سنين واستطاعت بمواهبها أن تحوز منزلة ونفوذاً في ذلك المعهد . ومما لاشك فيه أن شارلوت كانت تظل هنالك مكبة على دراستها أو تبلغ درجة الرياسة أو تصبح راهبة متعبدة لولم تطرد هي ورفيقاتها من المعهد عندما قررت الجمعية الوطنية عام ١٧٩٠ اغلاق جميع معاهد العلم :

عادت شارلوت لتشارك أباه وأخوتها عيش الريف . على ان إرادتها الحديدية وآراءها المتطرفة ، لم تكن لتجعل حياتها في وسط أسرتها حياة مرضية لمثيلاتنا ، فبينما كان أبوها وأخوتها من حزب الملك ومن غلاة الكاثوليكية ، كانت شارلوت ملقية بنفسها في احضان المذهب الشكي ، ومن غلاة الجمهوريين : وكثيراً قالت لقضاتها - « إني كنت من حزب الجمهورية ، من قبل ان يعصف بفرنسا عاصف الثورة » كانت شارلوت تميل الى الدرس والاسترسال مع الفكر : مثلها في ذلك كمثل مدام « رولان » قريبتها . وقضت معظم سني حياتها الاولى مصطحبة تاريخ أبطال اليونان وروما ، ونهلت من فلسفة القرن الثامن عشر بقدر ما وصل مستطاعها : أما تراجم « بلوتارك » فكانت سلوتها ورفيقها في الحل

والترحال . فكانت تتبّع حوادث الثورة الفرنسية بعناية تامة واهتمام ليس وراءه غاية لمستزيد :



فلاغربة اذن إذا رأينا «شارلوت كورداي» بعد بضعة أشهر من بقائها في احضان أسرتها، عائدة الى بلدة «كاين» مرة أخرى . هنالك عاشت شارلوت مع احدى قريباتها السنوات مدام «دى برتفيل» حيث كانت تسكن فى بضع حجرات فى بيت متهدم قديم يعرف باسم «الجران مانوار» فى وسط المدينة .

استمكت شارلوت فى ذلك الوقت جمال

مدام رولان ١٧٥٤-٨٩٢

الفتاة فى شبابها وفتوتها . ولقد احتدم الجدل

بين الذين ترجحوا عن حياتها على لون شعرها وعينها ، أكانتا زرقاوين أو رماديتين . وعلى قامتها ، أكانت طويلة القامة أم قضيفتها ، وقد يمكن أن تتخذ الاوصاف التى ذكرت فى جواز سفرها من كاين إلى باريس دلالة حسنة على أوصافها ، ولو أنه يصح أن يتطرق اليه الخطأ ، كما استدل على ذلك من الجوازات التى أعطيت خلال الحرب العظمى .

كانت شارلوت ، على ما جاء فى جواز سفرها ، ذات شعر كستنائى قاتم ، رمادية العينين ، تبلغ خمسة أقدام طولا أو تزيد قليلا . أما أخلاقها وسلوكها فموضوع لم يختلف فيه اثنان . فكل الذين ترجحوا عن حياتها متفقون على أنها كانت رضية الخلق مهيبة الطلعة لا تتكلم الا قليلا فى المجتمعات ، ولم تشترك فى مناقشة إلا وأثارت إعجاب محدثيها بما كانت تلتقى عليهم من الآراء ، على قلة ما كانت تشترك فى المناقشات . من ذلك حادثة وقعت لشارلوت فى مأدبة أدبها العائلة احتفاء بأخيها وصديق له كان الأمل معقودا على أن تقترن به شارلوت ، وكان كلاهما على سفر للاشتراك فى جيش الهجرة ، واقترح أحد الوجود أن يشرب نخب الملك . فلما امتنعت شارلوت على أن تشرب نخب الملك ، قال لها أحد الجلساء : أترفضين أن تشربي نخب الملك ، على ما يتصف به الملك من دعة ، وعلى ما فى أخلاقه من فضيلة ؟ فأجابت شارلوت قائلة : « إني أعتقد أن الملك نبيل فاضل . غير أنه لم يحل بين

شعبه والمصائب !!؟ « غير أن تطرف آراء شارلوت الجمهورية كانت كأراء «اولمب دى غوج» لم تصدها عن استنكار قتل الملك لويس السادس عشر .

كانت شارلوت فى كل ذلك الوقت مكبة كل الا كباب على درس الحوادث المتتالية ، ولم يفتها أن تقرأ الجرائد الشهيرة ، وأن تدرس كل الرسائل التى كانت تقيض بها دور الطباعة على الناس ، سواء أ كانت الى جانب الثورة أم ضدها . وكانت تشاطر الجيرونديين آراءهم ، وتعطف على مبادئهم ، وعلى الأخص بعد أن اتخذ الجيرونديين فى ٣١ مايو سنة ١٨٩٣ بلدة كاين مركزاً للدعوة الى الانتفاض على حزب اليعقوبيين ، الذين كانوا قابضين على زمام الحكم . وكان يزو وبتيون



شارلوت كورداي ١٧٦٨-١٧٩٣

ولوفيه وباربارو ، وغيرهم من زعماء حزب الجيروندي محرضون أهل نورمانديا على الزحف على باريس ليحطموا الجمعية الوطنية . وكانت شارلوت تحضر اجتماعاتهم . وطالما سعت مدامعها على ذكر الفوضى التى كان يصفها الجيرونديين ذائعة فى نواحي معبودتها «فرنسا» . على أن شارلوت كانت ذات طبيعة عملية . فلم تتحقق يوماً أن هنالك شراً ، إلا وعمل عقلها على اكتشاف ما يذهب به . وطبع فى عقلها إذ ذاك أن «مارا» الذى

كان يلقب بصديق الشعب ، لم يكن فى الحقيقة إلا عدو الشعب ، وأنه السبب فيما يلاقى الناس من الشدائد .

كان «مارا» من أشهر الصحفيين ، ومن أخصب كتاب الرسائل انتاجاً فى ذلك الحين . وكان مصاباً بمرض جلدى مستعص أحدث فى عقله أثراً جعله يستحب الدماء ، ويستطيب سفكها ، حتى أصبح شغوفاً باهراقها : وكانت شارلوت تقرأ بامعان كل ما يظهر من آداب الثورة ، حتى أصبح «مارا» فى نظرها عقبة فى سبيل هناء فرنسا ، ودجال يفسد على المسيحية روحها ويهدم كيائها . وقام فى ذهنها أن قلم «مارا» إن انقطع عن الكتابة ، ووقف عقله عن ابتكار أساليب الشقاء والشدّة ، سلمت فرنسا من مخالب الفوضى ، وارتدت الى السلام : لم تسأل نفسها يوماً : «ألا يمكن أن يحل مستبد آخر محل مارا؟» . لم تعرف نفسية

شارلوت سبيلا الى تناحر العواطف وتشاحنهما ، كما أحب سلفها العظيم « بيير كورني »
 أن يفعل بنفسه . ولم يلبث أن قام في ذهنها أن « مارا » لم يكن إلا حيواناً
 مفترساً يكاد يضحى بفرنسا على مذبح الحروب الاهلية ، حتى صمت على اهلاكه ،
 وما أسرع ما خطت نحو قصدها وأقدمت نحو غايتها المحزنة . طرأت عليها هذه
 الفكرة في ٣١ مايو سنة ١٨٩٣ كما أخبرت قضاها . ولم يمض على ذلك التاريخ
 سبعة أسابيع قصار حتى أتمت غرضها ووصلت الى غايتها .

لم تقض شارلوت تلك الاسابيع السبعة بلا عمل ، بل كانت تتبها للهبوط الى
 باريس ، وكانت تعمل جهدها للحصول على جواز للسفر ، موهمة أن لها صديقة
 هاجرت الى سويسرا وأن الفقر عضها هنالك بنابه السام ، وأنها تريد أن تتقدم
 الى الجمعية الوطنية في باريس لتعرض عليها بالنيابة عن صديقتها شكوى ، وعملت
 على أن تأخذ خطابات توصية الى أشخاص في باريس قد تستعين بهم . وأخذت
 شارلوت خطابات التوصية من زعماء حزب الجيروندي ، وكانت كثيرة الاختلاف
 الى باربارو ، وكثيرا ما حادثته في المسائل السياسية ، وزودها بخطاب الى
 « دوبريه » عضو الجمعية الوطنية . ولقد قال باربارو بعد موت شارلوت أنه قد
 شعر في آخر مقابلة له مع شارلوت بشيء في صوتها ملأه غموضاً وشكاً ، ولم يفقه
 له سبباً . ولشد ما كان يود باربارو أن يعرف غايتها . فقد قل فيما بعد : « إننا
 نحن الجيرونديين ، لو كان من غاياتنا أن ترتكب جريمة من يد مثل يد شارلوت ،
 لما اتخذنا مارا موضعاً للانتقامنا . غير أن شارلوت لم تشر الى غرضها بكلمة ، ولا
 بنظرة ، ولا بإشارة . »

وليس من غرابة في أن تلاحظ مدام برتفيل ، التي كانت تساكنها شارلوت ،
 أن الفتاة في شغل دائم خلال تلك الآونة . دخلت عليها مرة فاذا بها غارقة في
 مدامعها . وما عتمت شارلوت أن جاوبت مدام برتفيل قائلة : « إني أبكي على بلادي
 وما أصابها من الشقاء ، وما نزل بأسرثي ووطني من البلاء . لانه مادام « مارا »
 على قيد الحياة ، فلا يستقر لانسان دم في هذه الدنيا »

قبل أن تغادر شارلوت بلدة كاين لآخر مرة ميممة شطرباريس ، ذهبت الى
 للريف لتودع أباه وإخوتها ، مخبرة إياهم أنها ستهاجر الى انجلترا ، حيث كان لها

كثير من الأصدقاء . ولما عادت الى كايين أخبرت مدام برتفيل أنها ذاهبة إلى الريف لتشغل نفسها بتصوير المناظر الطبيعية .

وفي اليوم التاسع من شهر يوليه بدأت شارلوت رحلتها حاملة حقيبة صغيرة للملابس ، ونسخة من تراجم بلوتارك ، ولوحاً كبيراً من ورق التصوير ، كان آخر ما أعطت إلى طفل صغير ابن جار لها يسكن المنزل الذي كانت تسكنه . صادفته شارلوت في آخر السلم فنادته : « إلى يا روبرت . خذ هذا . فانه لك . كن ولدا طيب القلب وقباني . إنك لن تراني بعد الآن . » ولما أنقبا شعر بدموع حارة تجري على خديه من فوق خديها .

في جلبة باريس فتن شاب نبيل بجمال شارلوت ، وكان مسافراً معها . فسأها عن اسمها واسم أسرتها ليتخذها من بعد زوجاً له ، غير أن شارلوت تمنعت بما يسمح المقام واعدة إياه بما طلب إليها فيما بعد .

وفي ظهيرة اليوم الحادي عشر من شهر يوليه وفدت مهاجرة كايين إلى باريس واستأجرت حجرة في أوتيل دي بروفيدانس رقم ١٧ بشارع فيو أوغسطين . كانت متاعب الزوى قد أخذت من شارلوت مأخذها ، حتى أنها هجعت منذ الساعة الخامسة ، ونامت نوما هادئاً إلى صبيحة اليوم الثاني ، يوم الجمعة . ولما استيقظت ذهبت إلى منزل العضو دوبريه ، وهي على أمل في أن تراه وتقدم إليه وصية باربارو . ولكنها أخبرته أنه في الجمعة ولا يعود قبل المساء . فعادت شارلوت إلى فندقها واتفقت يوماً بين القراءة والتأمل ، حتى اذا كانت الساعة السادسة ، عادت إلى منزل دوبريه فوجدته على المائدة يتناول طعام العشاء ، غير أنه ترك مائدته ليخادش شارلوت في الصالون ، ووعدتها بأن يصحبها في الغداة لترى « جارا » وزير الداخلية ، ولتحادثه في أمر صديقها التي تقطن سويسرا ، وهنا نصحت شارلوت لدوبريه أن يفر من باريس إلى كايين قبل مساء الغد وكان سلوكها كما قال دوبريه غامضاً ، وكلماتها أشد غموضاً . وفي مساء ذلك اليوم ، يوم الجمعة ، صودرت أملاك دوبريه ووضعت تحت تصرف الحكومة . وكان دوبريه متهماً بالعطف على الجيرونديين المفضوب عليهم . ومع كل هذا فقد وفي دوبريه بوعدده وصحب شارلوت ليقابلا « جارا » ولكنهما لم يقابلاه لسبب ما ، ونصح دوبريه لشارلوت بأن تنصرف عن الاهتمام بشأن صديقها ، لأنها لم تحصل منها على وكالة

تسوغ لها الكلام في شؤونها . ثم عاد دوبريه مع شارلوت إلى فندقها وتركها هناك .

خرجت بعد ذلك شارلوت من نزلها وعمت شطر الباليه زويال . وهناك اشترت مدية من مدى الموائد مرهفة بآرة ، لاخنجرأ كما يقول البعض ، ودفعت فيها ثلاث فرنكات ثمناً ، ثم اخفها تحت منديلها وجلست هنيهة تحت أعمدة القصر . كان تصميم شارلوت أن تقتل مارا في قاعة الجمعية . غير أنها تيقنت من أنها إذا أتت ذلك الفعل قتلها العامة ومزقوها اربا ، وأنها ان ماتت هذه الميتة ذهبت غير معروفة ولا مذكورة بلسان ، ولم تترك من ورائها أثراً ، فتضر بسبعة أسرتها .

منذ أن وصلت شارلوت إلى باريس تواترت لديها الاخبار عن مرض مارا وأنه لا يستطيع أن يذهب إلى الجمعية ، بل انه لا يقدر على مغادرة منزله . ولم يكن لديها اذ ذاك من وسيلة لاتخاذ غرضها الا البحث عن طريقة أخرى ، ولذلك اضطرت على الضد من ارادتها أن تلجأ إلى الخديعة ، فعمدت إلى كتابة مذكرة لترسل بها إلى مارا ووعدته فيها أن تعطيه أخباراً هامة عن حركات كايين الثورية ، أما تاريخ وصول تلك المذكرة إلى مارا وطريقة ايصالها فموضوع يختلف فيه المؤرخون . فيقول البعض بان شارلوت أودعت البريد رسالتها ، وانها لم تصل إلى مارا الا في المساء قبل زيارة شارلوت الاخيرة لمنزله ويقول البعض الآخر ان شارلوت سلمت الرسالة في منزل مارا بنفسها ، ولا شك في انها زارت منزله مرتين على الاقل : الاولى في الصباح ، والاخرى في المساء ، حيث كان يقطن رقم ٢٠ بشارع الكوردلييه ، والآن يسمى شارع مدرسة الطب . ولا ريبه أيضاً في أنها اخفقت في أن تقابل مارا في المرة الاولى . أما الفترات الواقعة بين الزيارتين فقضتها شارلوت في فندقها منهمكة في كتابة اعتذار وتبرير للأجيال القادمة عن فعلتها ، وخطاب لمارا تحضه فيه على مقابلتها وذكرت له فيه انها تعيسة وأنها قاست كثيراً من الآلام في الدفاع عن قضية الحرية .

كانت شارلوت لابسة في الصباح ثوبا قائم اللون ، غير أنها ارتدت في المساء ثيابا بيضاء ناصعة : ويقول البعض ان ثيابها كانت بيضاء مزركشة بنقط قائمة : وكيفما كانت ثيابها فالثابت أن شارلوت قد عنيت كل العناية بملابسها . وفي الساعة

السابعة من المساء خرجت من فندقها ، وأخذت سماتها نحو شارع الكورديليه .
ولما وصلت إلى ذلك الشارع أوقفت عربتها تجاه منزل مارا ، وهناك رفض
الكونسيرج - أى الحارس - أن يسمح لها بالدخول .

كان مارا مريضاً أربع سنوات متوالية قضاها في الم وسقم ، حتى قال يوماً
أنه ينزل عن كل ما هو محوط به من شرف وعظمة في هذه الدنيا تلقاء أيام يقضيها
ممتعاً بصحة جيدة . وعلى الرغم من ذلك عاش مارا في خوف مستمر من شبح
القتل والانتقام . ومنزل مارا صاحب ومدير جريدة « صديق الشعب » كان
في الواقع مطروقا بالزائرين والزائرات ، غير أنه لم يكن يسمح بقاء مارا الا للاصدقاء
الاخصاء والزائرين الذين يحملون رسائل توصية مبينة لاشخاصهم وأغراضهم .

رفضت شارلوت في هذه المرة أن تصد عن باب مارا : وعند ذلك لاقها
سيمون افيرار خلية مارا لدى الباب ، وسألتها ان كانت هي كاتبة الخطاب الذى
وصل ليد مارا في ذلك الحين . فلما اجيبته بالاجاب عادت لتعرف ان كان مارا
على استعداد للملاقة الزائرة . وقبل مارا أن يلاقى شارلوت وقادت سيون الزائرة
إلى الحجرة الداخلية حيث كان يعمل مارا ، وحيث كان محل استحمامه معاً .
هنالك خرجت سيمون ولم تنس أن تترك الباب نصف مغلق حتى تستطيع أن
تسمع أقل حركة تحدث في الحجرة :



جان بول مارا ١٧٤٣ - ١٧٩٣

وجدت شارلوت نفسها في حجرة ضيقة
ضعيفة الضوء . وكل ما وجدت من الاثاث
في تلك الحجرة حوض الاستحمام الذى كان
يقضى فيه التعيس مارا ليله ونهاره . كان يظل
غاطساً في الماء إلا رأسه واكتافه واعلى صدره
وذراعه الايمن وكان مارا اذذاك لا بساً عصابة
قدرة تغطي شعره الكث ، وتبرز من تحتها
جبهته الصغيرة المسطوحة وعينه الضيقتين ،
وفه الواسع المخيف . ولم يكن فى استطاعة مارا

أن يحتمل عبء الحياة الثقيلة إلا على تلك الحال ، يغمر الماء أكثر أعضاء جسمه .
وكان يتصل بحوض الحمام لوح من الخشب يستعمله مارا كمائدة للكتابة تغطيها

الاوراق والخطابات المفصوصة والمقالات غير الكاملة : وبجوار الحمام مائدة أخرى من خشب البلوط عليها دواة من الرصاص .

ولما أن دخلت شارلوت كان مارا قابضاً على ذلمه يكتب في ورقة وقد سود نصفها بحبر دواته . وكان خطاب يريد أن يبعث به إلى الجمعية يطالب فيه نفي من بقي من أسرة البوربون في فرنسا .

سأل مارا شارلوت عن الحالة في نورمانديا ، وسأل عن أسماء أعضاء حزب الجيرونديين الذين فروا إلى كايين ، ولما أجابت قال لها مارا : « حسنا . قبل أن يمر أسبوع ستعمل فيهم الجيولوتين » .

ولم يكده مارا يتفوه بهذه الكلمات حتى شهرت شارلوت مدينتها التي اشترتها في صبيحة ذلك اليوم من تحت منديلها ، ومن غير أن تخطيء قصدها غيبتها حتى نصابها في قلب مارا ثم نزعتها . وكان الموت موقوتاً ، ولم يترك لماراً من وقت للاستغاثة وطلب المعونة الا أن نادى سيمون للنجدة فاسرعت اليه ووجدت رسول صاحب المطبعة والطاهي في صراع مع شارلوت حتى استقويا عليها والقيها على الأرض . وعبثاً حاولت سيمون أن تقف سيل الدم المنسدف من قلب مارا بيديها . وضد طبيب أسنان كان يعيش في نفس المنزل جرح مارا ، ثم نقل من مستحده إلى فراشه . غير أن نبضه كان قد وقف وانتهت حياته .

من بين الحوادث التي وقعت ساعة القتل حادثة واحدة كادت أن تفقد معها شارلوت ضبط نفسها وعواطفها . فان حزن سيمون افيرار وأختها كاترين كان عميقاً مؤثراً . غير أن شارلوت قد عاودتها فكرة أن مارا لم يكن إلا حيواناً متعطشاً للدماء ، بعيداً عن الانسانية . حينذاك قالت شارلوت « اني قتلت شخصاً لا تقذ الفأ » غير أن عبرات سيمون وأختها قد أظهرت لشارلوت أن فريستها لم يكن إلا بشراً من نوعها ، وأنه رجل جدير بأن يحبه النساء

لم يترك لشارلوت في تلك البرهة من الوقت ما يمكنها من الانصراف الى التأمل العميق . لأن الغرفة كانت قد اكتظت بالناس . وانتشر خبر مقتل مارا وذاع في أحياء المدينة ، ووفد على منزله سيل من البشر تتماوج صفوفه ، وما أسرع ما أقبل ضباط الشرطة وأعضاء لجنة الامن العام . وبقي أعضاء اللجنة في الغرفة الخارجية حيث بدأ سؤال شارلوت بينما كانت جثة مارا في الحجره الثانية تلونها الدماء

لقد عمل المحققون جهداً مستطاعهم ليستخلصوا من شارلوت أى شىء يستدل منه على أنها أتت فعلتها تحت تأثير الجيرونديين المطاردين . غير أن شارلوت احتفظت فى ذلك الموقف الرهيب المخيف بمواهبها وقوة نفسياتها .

تجراً أحد المحققين على أن يضع يده تحت ثوبها على أمل أن يعثر على ورقة تثبت اتهام الجيرونديين . وكانت شارلوت موثقة اليدين ، ولم يكن فى مستطاعها أن تدافع عن نفسها . غير أنها دفعت اعتداء ذلك الرجل بجسمها وبقوة وبشدة ألقتة على الأرض ، حتى لقد فكت أزار قميصها من الامام . أما بقية أعضاء اللجنة فقد أخذوا بفضاعة العمل الذى أتاه زميلهم ووحشيته . حتى أنهم أمروا بحل قيودها لتستطيع أن تصالح ملابسها وسمح لها بأن تلبس قفازاً تحت أصفادها . ظل التحقيق مع شارلوت قائماً حتى الساعة الثانية بعد منتصف ليل الأحد ، إذ سمح لها بأن تذهب الى سجن الآبى .

بقيت الجماهير محيطة بمنزل مارا وقد علت أصوات الناس بطلب الانتقام ممن أودت بحياة « صديق الشعب » . فلما فتح الباب وظهرت شارلوت هجمت الجماهير عليها بقوة ووحشية صائحة صيحة الغضب . وهنا خانت شارلوت قواها لأول مرة ، وتولاها الاغماء ، فلما استفاقت عجبت كيف أنها لا تزال على قيد الحياة .

شغلت شارلوت فى سجن الآبى الذى اختير لسجنها نفس الغرفة التى سجنّت فيها مدام رولان من قبلها ببضعة أسابيع . وبعد ثلاثة أيام نقلت شارلوت الى سجن « الكونسيرجى » وهناك كتبت خطابين . أما أسلوبهما فمستمد من أسلوب سلفها العظيم « بيركورنى » . ولقد نالا شهرة واسعة كما أملت شارلوت حين أنشأتها . كان أحد الخطابين لباربارو والآخر لأبيها . وفى كلا الخطابين تعددت أن تظهر حقيقة نفسها .

كتبت شارلوت الخطابين وهى على علم بأنه ربما يقرأها غير باربارو وأبيها . خُسمت فيها خطورة الالتقاؤى الجيروندى وأهميته لأنها لم تكن تعرف أن حركة الجيرونديين كان قد قضى عليها ، وأن فعلتها تكاد تكون النتيجة الوحيدة لدعوة الجيرونديين فى نورمانديا ، وأن ثوار الجيرونديين قد فعل بهم جيش اليعقوبيين فى فرنون وانهى من أمرهم .

أخبرت باربارو فى خطابها اليه ان ما ألقت من شجاعة المتطوعين الجيرونديين

الذين رأيتهم ميممين نحو باريس فى الثامن من شهر يوليه حملتها أخيراً على اغتيال مارا ، وذكرت له فى الخطاب أن عويل النساء فى ساعة القتل وصراخهن كان السبب الاوحد الذى هيج أعصابها . ثم قالت فى خطابها : « إن من يريد أن ينقذ بلاده لا يجب أن يتلكأ بمفكرات فى الثمن المبدول » .

وكتبت الى أبيها انها كانت مصممة على أن تموت يوماً غير معروفة ولا مذكورة . غير أنها ذكرت فى جواز سفرها اسمها الحقيقى وكان كافياً لمعرفة شخصيتها وانها لتشعر بفخر عظيم بعد أن أتت فعلتها ، وان ما عملته قد أنقذ بلادها لأن السلام سيحل محل الفوضى . وبعد ذلك أرخت خطاب أبيها بهذه العبارة : « اليوم الثانى من تحقيق السلام » .

ولقد ذكرت ما سوف تلاقيه من الموت المحتوم جزاء عملها فقالت فى خطابها : إن أسرتها قد تسر وتبتهج كلما فكروا أنها — « فى سلام ودعة حيث تشارك بروتوس وغيره من أبطال التاريخ القديم منزلتهم الرفيعة فى عالم الغيب » . ثم انها سألت أباهما الصفع عنها لانها تصرفت فى حياتها من غير أن يأذن لها بها . قالت : « إني إن كنت قد أغريتك على انى ذاهبة الى انجلترا ، فذلك لاني أملت فى أن أموت غير معروفة من أحد . واني لامت اليك أن تنساني ، ولديك الذين خلفتهم فى كايين يقومون بعبد حمايتك . ولقد اخترت للدفاع عنى المحامى جوستاف دوليه دى بوليكلولان . وهذه مسألة شكية فقط ، لأن مثل فعلتى لا يمحتمل دفاعاً . أستودعك الله يا أبى العزيز . واني لا ناشدك الله أن تنساني ، واذا لم تنسنى ، فلا أقل من أن تسر بما هيا لى القضاء والقدر . إن غرضى شريف . أقبل أختي العزيزة التى أحبها من كل قلبى »

اعتقدت شارلوت انها أصبحت من بطلات عصرها ورغبت فى أن تخلد ذكرها . لذلك سمحت بأن تصور فى السجن وأوصت المصور أن يرسل نسخة من صورتها الى أسرتها . ولقد ذكر المصور عناية شارلوت بزيبتها وانها أنققت وهى فى السجن ست وثلاثين فرنكا على المعطف الذى كانت ستلبسه يوم اعدامها وكانت محبة للنظام فى كل أعمالها وطرق حياتها . وكان فى جيبها إبرة حياكة فى ساعة القبض عليها . وقبل أن تغادر كايين لم تنس أن تترك لمريبتها ما يقوم بأودها وأرسلت من الحوانيت بعض هدايا للبنات صديقاتها اللاتى صرفت وإياهن زمان

شبابها ، ووزعت عليهن كل كتبها ما عدا نسخة من ترجم بلوتارك استصحبتها معها .
ولقد حاول الذين حاكموها في المحكمة العسكرية عدة مرات أن يستخلصوا
منها اعترافا يمكن أن يبرهنوا به على أنها كانت مدفوعة لارتكاب جريمة القتل
يتحريض الجيرونديين .

سئلت مرة : « من أوحى إليك بتلك الكراهية الشديدة »
فقلت : « لم أكن محتاجة الى وحي أحد . فان كراهيتي كانت كافية من ذاتها »
س : « إن ما أتيت من فعل لا بد من أن يكون قد اقترح عليك »
ج : « إن الاعمال لا تنفذ تنفيذا حسنا الا اذا أتت من قلب الانسان مباشرة »
لقد كاد حزن سيمون افيرار أن يفقد شارلوت ضبط نفسها وعواطفها في
المحكمة كما حصل لها من قبل ساعة قتل مارا . ولم تستطع أن تصفى لشهادة سيمون
فأوقفها معلنة أن « نعم أنا التي نلت » كذلك لم تستطع شارلوت أن تنظر
الى المدينة التي قتلت بها عند ما عرضت عليها ، فأدارت رأسها بعيدا عنها وقالت :
« نعم أعرفها » .

ولو لم يقم في نفس شارلوت هذين الاتعاليين ، اتفعلها من حزن سيمون
ومرآها المدينة ، لبقيت طول مدة المحاكمة حافظة لقواها النفسية كاملة .
ألقت شارلوت ان أحد ضباط الحرس الوطني حين المحاكمة كان مشغولا بأخذ
صورتها . فابتسمت وأدارت وجهها نحوه حتى يتمكن من أن يحسن تصويرها .
وكان المصور « هويه » الذي بدأ بأخذ صورتها من قبل كاد أن يكمل ما بدأ به في المحكمة
بعد أن تم اتهام شارلوت وصدر حكم الموت عليها ، وعادت إلى سجنها
لتقضي آخر ساعاتها في الحياة ، أرسلت إلى المصور « هويه » ليكمل الصورة
وأوصته أن يرسل نسخة منها لاسرتها . وقبل أن يتم المصور عمله طرق المنفذون
باب الحجرة . ولما رأت المقرض والقسيس الاحمر ، امتقع لونها قليلا وقالت
« أتم كل شيء » .

ثم نظرت في الصورة غير الكاملة وقالت للمصور « سيدى . لا أعلم كيف
أشكرك على المتاعب التي تجشمتها من أجلى » ثم تناولت المقرض من المنفذ وقصت
خصلة من شعرها وأعطتها للمصور قائلة « سيدى . أشكرك جزاء ما خدمتني .
إن هذه الخصلة هي كل ما أستطيع أن أعطى اليك عنوانا على اعترافى بجميلك » .

ولما دخل قسيس إلى حجرة سجنها أخبرته أن يشكر عنها الدين أرسلوه إليها ،
وانها لا تريد أن تقوم بأى واجب كهنوتى قائلة — « ان كل ما أستطيع أن أقدم من
تضحيات لله ، هي قطرات الدم التى أرققتها ، ودمى الذى أ كاد أهدره الآن »
فى الساعة التاسعة من مساء ١٩ يوليه مرت شارلوت لآخر مرة تحت اقبية
سجن « الكونسيرجيرى » ودخلت عربة السجن التى كانت فى انتظارها .

كانت الجماهير تتماوج متكاثرة حتى أن نقل شارلوت من السجن إلى ميدان الثورة
استغرق ساعتين كاملتين . ولم يكذبداً نقل شارلوت لتنفيذ الحكم فيها حتى هبت
عاصفة شديدة على باريس . غير أن السماء انكشفت بسرعة ، وما كادت العربة تمر
على الجسر وتنحدر إلى شارع سان أونورى ، حتى بزغت شمس المساء فى كل ابتهما
وعظمتها ، فغيرت أشعتها المنعكسة من ملامح الشهيدة عندما حملت فى وسط
الجماهير . ولو أنها تماالكت كل قواها .

ولما وقع نظر شارلوت على الجيولوتين امتنعت هنيئة . ولما فصلت رأسها عن
جثتها ، حملت الوحشية أحد مساعدى الجلاد على أن يحمل الرأس ويرمى به إلى الجمهور .
ذلك لانه كان من الشغوفين بمارا . ولقد قال البعض ان وجه شارلوت قد احمر قليلا :
وهناك قامت ضجة شديدة لم تهدأ حتى التى ذلك الوحش الضارى فى أعماق السجون

ان فتاة فى جمال شارلوت ودعتها ، لا بد من أن يكون لها من يعجبون بها .
ولقد مر بنا ذلك الشاب الذى رافق شارلوت حين سفرها ، ولم يكذب يراها
حتى وقع فى شرك غرامها ، وأراد أن يطلب يدها للزواج . وليس فى مستطاعنا
أن نعرف إن كانت شارلوت قد أجابت لبعض محبيها داعى غرامهم أم أن كراهيتها
لمارا كانت قد قضت على كل شهوة أخرى فى قلبها .

ومما يروى أن شارلوت قبل أن تغادر كاين كانت تكتب شاباً من فتيان
المدينة يدعى فرانكلين ، تطوع فى جيش الجيرونديين وحضر استعراض ٨ يوليه
ولما أن مر هو ورفاقه تحت شرفة المنزل الذى كانت تقطن فيه شارلوت ألنى بيتيون
وهو أحد أعضاء حزب الجيروندي ، أن شارلوت قد امتنعت قليلا وفاضت شؤونها ،
إذ ذاك سألها بيتيون : « ألا تريد أن يذهب المتطوعون ؟ » — ولكنه
لم يلق جواباً :

لما ماتت شارلوت انقطع فرانكلين فى أعماق الريف حيث مات بعد قليل موصياً أن تدفن خطابات شارلوت وصورتها معه فى قبره . وبعد أعوام ، على ما يروى بعض المؤرخين ، فتح التابوت ، وفيه عثر على خطابات وصورتها .

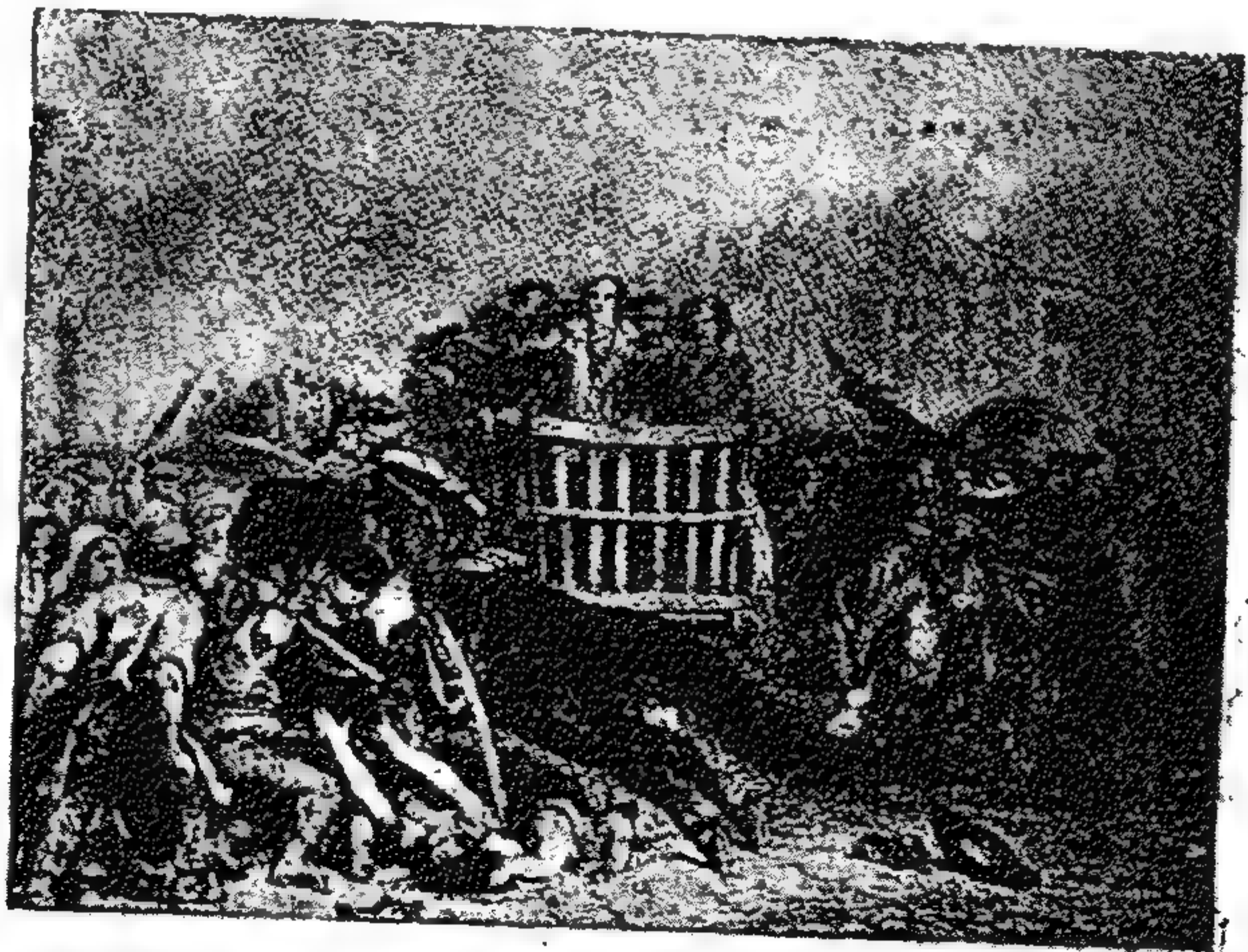
بين أيدينا قصة أخرى أصح مأخذاً وأقرب تصديقا . هى قصة ذلك الشاب الالماني « آدم لوكس » الذى وقدمن « ماينز » ، وكان من أولئك الذين يعتقدون بأن الثورة لابد من أن تنتج أقصى السعادات وأكبر المنافع التى لا يقدرها اعتبار ولا تحصرها مخيلة . وكثيرا ما حاول « لوكس » وصحبه الفتيان أن يكون لمدينتهم شرف الانضواء تحت لواء الجمهورية الفرنسية . لذلك أوزد « لوكس » ليذهب الى باريس ويلقى على الجمعية مطالب مدينته ورغبات أهلها . غير أنه من سوء الحظ لم تكسب أقدام ذلك الشاب تظاً أرض فرنسا حتى تبسدت أحلامه وذهبت هباء : رأى والأسف يملاً جوانحه فتاة جميلة ، هى فى الواقع أنبل رسول للحرية ، قد ضحت بحياتها فى سبيل القضية العامة .

لم ير « لوكس » شارلوت سوى مرتين . مرة فى المحكمة الثورية ، وأخرى فوق آلة الاعدام ، ومنذ ذلك الحين ثبت فى رأس « لوكس » فكرة أن يشاطرها خاتمة حظها فى هذه الحياة . لقد خيل اليه أن الجيليوتين تلك الآلة الجهنمية التى ذهبت بحياة شارلوت لم تكن إلا مذبحاً مقدساً . لذلك تشوف أن يموت تحت فأسها الباترة ، فحمل على الجمعية الوطنية ووجهها سهام مسددة من النقد والتخريج لتجبه ذلك الشرف ، وطلب من الوقت نفسه أن يقام لشارلوت تمثالا لذكراها ينصب حيث ماتت وأن يكتب عليه هذه الكلمات « أعظم من بروتوس » . ولقد رغب ذلك الشاب فى الموت رغبة صادقة ، فحمل على الجمعية واليعقوبيين . معاً حملات صادقة كانت نهايتها القبض عليه واتهامه . وفى الرابع عشر فى شهر سبتمبر سنة ١٧٩٣ ناله من الجيليوتين مانال شارلوت .

ويظهر أن قصة آدم لوكس تحقق ما قال المؤرخ ميشليه من ان دم شارلوت قد أوجد ديناً . غير أن ما يصح ان يقال فى شارلوت من هذه الوجهة يصح ان يقال مثله فى مارا . فان اتباعه كانوا مستميتين فى تقديسه استماتة اتباع شارلوت من تقديسها . بل أنهم كانوا أكثر عدداً . وكان من بينهم زرافات من النساء فى باريس والاقاليم . وعلى الاخص النساء المنتميات الى الاندية الثورية

لأن مارا قد كان قد خص من بين كل زعماء الثورة باستعداد خاص في استخدام النساء . ومن مهيئات القدر المعجبية ان مارا كان قد اقترح أن يسلمح عضوات الناديين الثوري والجمهوري بالخناجر : وكانت نساء نادى « ماكون » يسمين أنفسهن « نساء مارا المقدسات » كذلك اشتراك في مظاهرات ١٦ ، ١٨ ، ٢٨ يوليو الآلاف المؤلفة من النساء . وكانت قد أقيمت تلك المظاهرات الفخمة حباً في أحياء ذكرى فريسة شارلوت . ويفخر عضوات النادى الثوري والنادى الجمهورى ، بأنهن أول من بثن فكرة إقامة مسلة تذكارا لمارا في ميدان الريونيون وهو الآن ميدان « كاروسيل » . والرجال إن انكروا على النساء ذلك الفخر فان مخلفات النادى اليقوي ، تدل على ان « بولين ليو » وكانت إذ ذاك رئيسة نادى « سان أبوستاس » قادت في ١٥ اغسطس مظاهرة عظي . وكان غرضها ان تواجه زعماء اليقويين لتسألهم الا كتاب لاقامة مسلة تذكارا لمارا . ولكن حدث أنه لم يقيم من شئ سوى مسلة خشبية لم تعمر طويلا . وقبل أن يتمكن الداعون لمارا من إقامة تذكارتها له ، كان تيار الافكار السياسى قد تحول وأخذ صمماً آخر . فبعد ان كانت جثة مارا قد شردت بان ترقد في البانتيون ، مقر العظاماء ، نبشت في قبرها والقيت بعيدا عنه .

إن احتفال
اغسطس الذى أقيم
لتدشين هذه المسلة
الخشبية كان احتفال
أليق به أن يقام لشئ
أعظم من هذا . وقد
لعب فيه النساء دورا
ذا شأن عظيم ، اذ
خرجن في مظاهرة
رهيبه من نادى
« سان أبوستاس »



الى ساحة الموت
عربة تحمل المحكوم عليهم بالموت في الثورة الفرنسية
الى ساحة الاعدام ومن بينهم مدام رولان

ومشدين وراء ذلك الجوف التاريخى الذى كان ينطش فيه مارا ، وحملى فوق

منصة عالية مخلفات نبيهم مارا. كرسية ومائدة كتابته وقلبه ودواته . وهؤلاء النسوة بذاتهن كن قد تبعن من قبل شارلوت يشيعنها بالاعنات وهي ذاهبة الى الجليوتين . وكن يعتقدن، كما اعتقد غيرهن ، وكما اعتقدت مدام « أولب دى غوج » ، ولو أنها لم تكن من نصيرات مارا ، أن قاتلته وحش ضار ، مجرد عن الانسانية ، جدير بكل صفات السقوط والاسفاف ، حتى لقد أنكرت الصحافة المناصرة لمارا على شارلوت جمالها ، فوصفتها بأنها شبح مخيف يعلو وجهه نقاط ظاهر إن فعلت شارلوت ، لبعدها عن واجبات النساء ، قد أضعفت القضية النسوية في فرنسا ، على الرغم من أنها كانت قد أخذت في الاضمحلال . كذلك لم تكن فعالتها باطل تأثيرا في تحطيم الحزب السياسى الذى كانت تنتمى اليه ، منها في اضعاف القضية النسوية : لذلك صاح « جيروندين فرنيو » من أعماق سجنه قائلا : « إنها حطمتنا . غير أنها علمتنا الموت كيف يكون » .

اسماعيل مظهر

مدى الجهل

أصبحوا من جهلهم أضحوكة ودليل الجهل بل آى العبر
لا يرون النهضة اليوم سوى زلة للناس قد لا تغفر
والذى يرجو انحراف الناس عن عادة الاجداد... هذا قد كفر...،

نور التجديد

أيها العابر أمواج الدجى انت سرفى فؤاد الليل بات
خفف الحزن عن النفس بما يبعث الافق لنا من نظرات
سوف يأتى البدر، يمحو نوره ظلمات الليل . فانظر: فهوات...
هكذا التجديد يمحو كل ما خلف الجهل ، وعصر الظلمات

حسن كامل الصيرفى

القاهرة

تاريخ النضال

بين العلم والدين

مراجعة وتلخيص عن الاستاذ درابر - Draper

— ٣ —

توطدت نظرية دوران الارض رغم براهين الكنيسة الحمراء وجرفت موجة العلم آراء عتيقة مثل فكرة عمر الارض التي اختلف تقدير الاوائل فيها. اذ يؤخذ من النسخة السامرية للتوراة أنه انقضى بين الخليفة والطوفان ١٣٧٠ سنة في حين تقول النسخة المتداولة أن المدة ١٦٥٦ وتقول ثالثة انها ٢١٥٦ ولكن بالرغم من هذا لا يزال الاكايروس يقدرون عمر الارض بين ست وسبع آلاف سنة دون أن يقبلوا جدلاً في ذلك. في حين أن لديهم ١٣٢ رأياً مختلفاً في عام مولد المسيح وكذلك يقولون ان حدوث الطوفان قد أزداد السنة خمسة أيام وست ساعات حتى يحقوا الخطأ القديم القائل بأن السنة ٣٦٠ يوماً. ومن طرائف آرائهم فكرة توزيع نوح العالم على أبنائه اذ أقطع يافث أوروبا وسام آسيا وحام افريقية ولكنه لم يقطع أميركا لأحد ويغاب على الظن أن هذه القارة قد خلقت فيما بعد وليس في الايام الستة أو ربما تكون من نصيب يافث الذي اكتشفها عن يد كولومبس وسهي عن ذكرها .

وكان سام كثير النسل حتى ان أعقابه ملأوا آسيا خلال سبعين سنة ولما ضاقت بهم تطلعو لا اكتشاف المريخ ولولا لطف الله بنا فبيل ألسنتهم لكانوا سبقونا الى اكتشاف ذلك الكوكب

ولم يتفق علماء الكنيسة على اللغة التي تكلمها الناس قبل كارثة بابل ، فأدعى البعض أنهم كانوا يتلفظون بأسماء ، ويقول البعض الآخر بل تكلموا بالمقاطع وكانوا قد نسوا أن آدم كلم الرب حرفاً وفعلاً واسماً — هكذا ذكر في الكتاب المقدس — وكلت الحية حواء وهذه كلمت آدم.

ويجب أن لا ننسى طول أعمار الناس ثم نقصها الى النصف وأخيراً صارت كما هي عليه الآن. ويبرر الفلاسفة — لأنه كان في رجال الدين فلاسفة — تخبطهم

هذا قائلين ان الطوفان المسكين قد أضعف الاعصاب والدم — كما أزداد أيام السنة —
فهبط متوسط الحياة ، ولكن يظهر أن هذا الرأي لم يقنع البعض فقالوا ان
المقصود من السنين الشهر القمري ولكن غاب عن بال هؤلاء أيضاً أننا لو اتبعنا
القسمة على اثني عشر لحدث ما هو أشر مما نريد إخفاءه وينتج من هذا أنهم كانوا يتزوجون
ويلدون قديماً وهم دون الخمس سنوات

وفي فصله الثامن يقول أنه توجد أديان بقدر ما توجد عقول مفكرة بل الحقيقة
أكثر من ذلك بكثير لأن دين المفكر يتحول عن أصله كل سنة بل كل شهر
بل في مدة أقصر ولكن لم يخطر للمسيحيين هذا بل اعتقدوا عكسه فاوغلوا
في ضلالهم واضطهدوا الناس واستعملوا كل الوسائط لاجبارهم على الاعتراف بين
آن وآخر. وكان رجال ديوان التفتيش يصدرون حكم الموت القظيم على الرجل استناداً
على أقوال تتفوه بها السنة أعز الناس اليه وأبرهم به وكان يكتفى الديوان بأقل الشبهات
لينشب مخالبه بتوحش في الناس وعلى الرغم من كل هذه التدابير الوافية ازدادت
المطردة انتشاراً عند ما ثبت لهم سخف التعاليم التي كانت تبرهن على صحتها الكنيسة
بآلات العذاب والموت وليس هذا فقط بل ان الدنيا التي كان يقترفها الاكليروس قد
عملت في نشر الاحاد . كيف لا وكان الفقرا يباع جهاراً وكان القسس يطوفون
باشياء يسمونها مقدسة في الطرقات والويل لمن لا يتبرك بها بعد أن يدفع الضريبة
المفروضة في مثل هذه الظروف

وقام فين قام محتجاً على هذا الاذلال مارتن لوثر فخرمه البابا ولكن لم يجده
الجرمان فتبلا فقام زوينجلى وقام كالفن وغيرها محتجين على هذه الفظائع وكان
اتصالهم بالدين لم يفسح للتسامح مكاناً في قلوبهم فاخذوا بدورهم يضطهدون مخالفيهم
فأحرق كالفن سرفيتوس بعد أن عذبه عذاباً أليماً. ولا يعود ضعف همة البروتستانت
عن الكاثوليك في الارهاق والاضطهاد عن تعفف أو عن انسانية بل عن قلة عددهم
وجاوتهم إلى السطوة

وضربت الكنيسة الضريبة القاضية يوم اخترع فن الطباعة وعبثا حاول القساوسة
منع الناس عن ورود العرفان والتفكير لانفسهم ويصح أن يعد عهد اختراع
الطباعة مبدأ تفكك أوصال الكنيسة وابتداء قيام فكرة الوطنية في أوروبا وهكذا
قرأ الناس غاليليو وقرأوا نيوتن « فسرقت من الآلهة أجمل صفاتها لتخلع على الطبيعة »

... وأخذ العلم يهزأ بالطوفان وقصة آدم وحواء فتقهقرت الكنيسة وجاوت
أن توفق بين العلم والدين حتى لقد ترك رجال الكهنوت أنفسهم فريسة للشك
وتفتحت أعينهم وشهدت قرائمهم ففهموا أنه لا يمكن لموسى أن يكتب بيده
كيفية موته ودفنه وما فعله بنو إسرائيل من بعده فقالوا إن التوراة قد خطها قلم
عزرا ولكن بوحى من عند الله وقد كتب صورة طبق الاصل للاصل الذى حرق
وقت الفتح البابلى وقضى أربعين يوما يقيد ما أملى عليه ولكن فاتهم أنه يستتجوا
من قراءة التوراة انها كتبت فى غير مصر لأن البحر المتوسط لا يقع غربى
صحراء التية بل فى شمالها فاذا قيل بأن البحر كان غربا وجب أن يكون مكان الأكتانة
فى الجهة الشرقية من البحر

ويعتقد المؤلف أن قصص الخليقة والطوفان وسفين نوح ليست إلا أساطير
تناقلها أفراد إحدى القبائل خلفاً عن سلف ثم كتبها عزرا ليحفظ لقبيلته السامية
ذكرى بين آلاف من مثيلاتها من القبائل

ويدخل المؤلف فى بحث القانون الألهى والقانون الوضعى فيقول إن رجال
الدين من القائلين بوجوب الخضوع للرأى الاول وهم فى ذلك ناقلون عن الرومان
الذين كانوا يستخرون الآلهة فى أى القوانين يجب تطبيقها وكان القس فى صدر
المسيحية يعتقدون أن فى امكانهم جاب الخير ومنع الشر

وكان قدماء المسيحيين ينظرون فى الحوادث الطبيعية كمفاجآت تدعو إلى
اندهاش الناس ولكنهم الفوها وأصبحوا يتوقعون حدوثها وهكذا نشأت فكرة
القانون الطبيعى وعلى أثر ذلك استكشف Kepler قانون دوران السيارات وبينما
كان البابا يحاول وأد رأيه قام دافنشى da Vinci ونشر آراءه فى الميكانيكيات
وغاليليو آراءه فى الديناميكا ونيوتن فكرة أن العالم الفلكى خاضع لاسس رياضية.
فعجزت البابوية من المقاومة حتى أن بعض الكنائس سلمت بأن النشوء
وليس الخلق هو أصل الوجود ويعزو المؤلف اضطهاد الكاثوليك للبروتستانت
إلى أن الاخيرين سلموا بالخضوع للقانون الوضعى واستخفوا بالمعجزات

ثم ينتقل الاستاذ ويقول إن تقدم أوروبا منذ بدء القرن الرابع الى القرن
السادس عشر للمسيح يعود إلى المسيحية وفى هذه المدة لم تتقدم الاخلاق وحل
بالخراب فى العاصمة الزاهرة — روما — ولكن والحق يقال لم يحتكر البابوات لانفسهم

عملية التخریب بل ساعدت علیه المصائب التي أغارت على روما خلال مائة واربعةين سنة فهدمت المعابد لتبنى بانقاضها الكنائس ولقد اسلمت روما البابوية لروما الادبية فبذلت الجهد لمحوها ومن دواعي عدم الاستقرار وعدم استتباب الأمن انتخاب البابا من المسنين فيمجرد انتخابه كان يشعر بسطوة الشياطين من حاشيته فيندفع إلى ملاذهم ويندفعون إلى توطيد نفوذهم بتوطيد نفوذه لان معنى سقوط البابا لم يكن أقل من ذهاب نفوذ المتسلطين عليه ليحل محله نفوذ متسلطين جدد وكان النضال مستمرا بين هؤلاء وهؤلاء وكلهم يتخذ الدين وسيلة لارهاق الناس وفقط عندما احتاجت البابوية إلى ماتلهي الناس به عن ورود العلم أخذت في تشجيع الفن ولكن الفن لا يقوى على بث الحياة في الامم. وهكذا كانت روما ومن تظله روما ضعيفة متأخرة وزاد الطين بلة بان قل النسل في منطقة النفوذ البابوي حين كان في ازدياد مستمر في حى النظام الاقطاعي وتعود قلة النسل في روما الى تفشى الرهبنة بدرجة كبيرة فازداد الفسق ازدياداً اضطرت معه انجلترا أن تمنع تشييد الاديرة عندما اتضح لها أن الرهبان قد ضحوا بشرف مايقرب من مائة ألف عذراء على مذبح شهواتهم وأخفوا ثمار الجريمة تحت الثرى. وكذلك عدم استقرار الامن زهد الناس في تحمل المسئولية اذ كانوا يشكون في إمكان إقامة نظام عائلي ولما ذهب الناس الى الحروب الصليبية قضوا سنين عديدة وهم غير متزوجين أو في حكم غير متزوجين

وأثر انتشار الاديرة مع الحملات الصليبية في حرمان البلاد من الانتفاع بقوة الشبان الذين كانوا يلتجئون لارهبنة حيث يجدون مجالا لانهب والسلب فكان من أثر ذلك تتابع المجاعات وما ينتج عنها وكان المستوى الحيوى منخفضاً جداً حتى ان الدود كان يسير على جسد رئيس أساقفة كنتربرى وعلى جسد آبا كيت الشهير. وفي عام ١٠٣٠ كان لحم الناس يطهى ويباع علناً في أسواق انجلترا وكان السعيد هو من يحصل على أكلة واحدة منه في الاسبوع

ولأن الأديرة كانت منتشرة كانت الغابات والاحراش من الازوميات فلم تعبد الطرق بل بالعكس اتوا على ما تركه الرومان تخريباً ودفنوا معالم القناطر المعجبية واكتفوا بالانتقال على عربات تجرها الثيران

وفتخ عن منع الناس عن ارتشاف العلم انتشار الخرافات والاعتقاد بالمعجزات

فكانت الصلوات الحبارة دواء الأمراض وكان الابتهاال يقوم مقام البلديات في تنظيف الطرق من الاوساخ المسببة للأمراض المعدية

وأخطأ مذهب هالي عام ١٤٥٦ فأطل بوجهه على الارض فخرمه البابا ولعنه وحكم عليه بالطرد من السماء ورغمما عن عناد المذهب بضعة أيام أثرت فيه اللعنة وولى ملبياً أمر البابا وهكذا اعتقد الناس أن البابا قد فعل شيئاً

عاد رفاق كولومبس ومعهم مرض الزهري من جزائر الهند لأول مرة إلى أوروبا فتنازل البابا وقبله هدية لجسده المقدس. وهكذا فعل رجال الدين رغبة منهم في إخفاء جرمهم فادعوا أنه يلتقط من الهواء وطلبوا من الناس الصلاة ليزول ومن الخرافات التي انتشرت وقتذاك تلك الزجافات التي آتى بها فرسان الصليبيين من الارض المقدسة وادعوا أنهم حلبوا ما تحويه بأيديهم من ندى العذراء وفعلوا باعوها بأثمان عالية وقد حصل أحد الأديرة على أصبع من أصابع الروح القدس فجمع من مشاهديه مالا كثيراً

وكانت كل كنيسة مستقلة داخلياً في إدارتها وفي اعتقاداتها التي لا تتخالف مع إرادات البابا وكان كل خلاف يحل في روما ولكن ظهرت خباة في بلاد الغال سنة ٨٤٥ مائة إرادة بابوية نشأت عنها شوشرة اضطرت البابا الى الاشراف الفعلي على جميع الكنائس وأعطى لرجال الكهنوت بعدها حق الحرمان (حتى حرمان الملوك أنفسهم) وجعل الامراء والملوك أتباعاً للبابا الذي عدت إرادته في مقام الكتب المنزلة ونتج عن شفاء الامبراطور قسطنطين بفعل تضرعات البابا أن أقطعه أرضاً واسعة في ايطاليا ومشى في ركابه مسافة طويلة تيمناً وشكراً فكانت هذه سابقة أثبتت سيادة البابا على الملوك

وازدادت فظائم الكنيسة الى حد لا يحتمل بفضل الاكايروس الايطالي الذي أمعن في الناس سلباً وعذاباً وتحكما حتى لقد أجبرهم في منتصف القرن الثاني عشر على القول بمساواة البابا لابن الله وابن الأب الاقدس فوق القانون فهو مالك الارض ومن عليها وبعد ما كان البابوات يدعون خلافتهم لبطرس قالوا أنهم خلفاء المسيح وكان نصيب المانيا من هذه الكوارث كبيراً أولاً لقربها من روما وثانياً لعناء أرضها .

وكثرت الوظائف الدينية الغالية كثرة جلبت للبابا أموالاً كثيرة حتى أن

ليو العاشر أنشأ ٢١٥٠ وظيفة ياعها بأثمان عالية من جراء تهافت الناس عليها طمعا في الربح ولكن مركز المطارة أخذ في الانحطاط فاصبحوا موظفين لدى البابا يقسمون بطباعته السياسة كما يقسمون بطاعته الدينية

واشتغل القاتيكان بالربا لدرجة أصبح معها البطارقة والامراء تحت رحمته وكان جزاء الماثل في دفع الربا والمستحق الجرمات حتى أنه ليقال إن نصف العالم المسيحي كان محروما سنة ١٣٢٧

وكان يتم تعيين البابا باتفاق رجال الدين ولكن اقتصر الانتخاب على الكرادلة وحدهم ابتداء من سنة ١٥٠٩ ونتجت عن هذا مشادة استمرت قرنين بين الكرادلة والبابوات لان الاولين كانوا يأخذون اليهود على الآخرين قبل تعيينهم. ولكن قلما اهتم الاخرون بتنفيذ تعهداتهم ولم يتفق الكرادلة على شخص للبابوية. فظل الكرسي خاليا بضع سنين

وحتى عندما انتقلت البابوية الى فرنسا لم يتغير غير جنسية الاشخاص فاصبحوا فرنسيون بدلا من ايطاليين وفي ذاك الوقت اكتشف منجم «المطهر» Purgatory وهكذا وردت لاسوق بضاعة جديدة تبيع الا كليروس أموالا

وكانت البابوية تقسم أملاك المهرطقة التي تصادرها رجال التفتيش بعد حرمان الورثة منها مناصفة ولكن حدث أن وجد في عالم الكتلكة بابا وان أحدهما فرنسوى والآخر ايطالى فهبط سعر الغفران والحرمان لما داخل الناس من الشك في أيهما الحقيقى فقل دخل رجال الدين وارتأوا العمل لتوحيد الصفوف فجمعوا مجلسا عاما منعوا دخوله على الالمان وقرروا فيه أن البابا صاحب السلطة التنفيذية وادعوا أن اللاتينية لغة مقدسة وأوجبوا استعمالها دون غيرها من اللغات الموضعية وهكذا تم الانتصار لاطاليا على فرنسا.

وينتقل المؤلف بعد ذلك إلى أمريكا فيقول أن نزوح الاوروبيين اليها كان اما لصيد الحيتان أو هروبا من الاضطهادات أو بحثا على النهر الذى يديم الشباب وقد استنتجوا من مشاهدة الهنود وجود أراض صالحة للاستعمار فدفعهم ذلك الى التوغل فى المجاهل وتوافد المهاجرون فازدادت التجارة والزراعة وانتشرت المدارس وأصبح فى الولايات المتحدة خطوط حديدية تزيد فى طولها عن مجموع الخطوط الاوروبية. اذن فهضة المدنية الحالية بدأت تزدهر فى أمريكا قبل أوروبا

وكان المال يتسرب إلى روما من أنحاء أوروبا فنع فيليب ملك فرنسا تصدير الذهب والفضة من بلاده إلا بأمر منه وضرب الضرائب على أملاك الرهبان فخرمه البابا فما كان من الملك إلا أن اتهم البابا علناً بالهرطقة وطلب محاكمته ولم ينتظر بل اختطفه وعامله معاملة قاسية فمات وخلفه آخر لم يلبث أن مات مسووماً فلم يجد الكرادلة بداً من الاتفاق مع الملك وهكذا انتخب كلمنت الخامس الا فرنسي ليكون بابا ونزح بكرسيه إلى فرنسا حيث أقامت البابوية سبعين سنة تنفست خلالها إيطاليا الصعداء وتمكنت المراکز التجارية الشمالية فيها من الاتصال بالعلم

ومما أسقط من هيبة البابوية وقوع الحرب الصليبية إذ وقف المحاربون على أن أعداءهم ليسوا كما صورتهم الكنيسة همجاً جهالاً بل بالعكس اقتبسوا منهم معنى العدل والشم

وانتقلت فكرة القروسية عن العرب إلى جنوب فرنسا ودخلت معها كلمة الشرف واقتبس الفرنسيون عن العرب أيضاً « الحذاء » الذي لم يلبث حتى انتقل من النسب والفزل إلى الشكوى والتذمر من الحكم البابوي

وعبثاً حاول البابا عندما رجع إلى روما أن يقف تيار التقدم وأصبحت أوروبا كلها تستنكف فكرة ترك جماعة من الأشرار يعيشون فيها فساداً باسم الله. وجمع رجال الدين مجمعان في كنستانس وفي باسل لرتق الفتق ولكنهما انفضا دون أن يفعلوا شيئاً وظل النفوذ الإيطالي على ما كان عليه

وضربت الطباعة الكنيسة ضربة قاضية لم تنفع معها وسائل الوقاية من حراسة وحرمان

وعرف المحاربون الصليبيون أنهم لم يحاربوا الله بل لأسيادهم من الأمراء والكرادلة فلما اكتشفت أميركانزح الناس إليها وكلهم معول على أن يعمل لحسابه الخاص وكلهم كاره لنظام الحكومة البابوية وهكذا بدأت أوروبا تفهم أن الإنسان سيد نفسه وأنه يجب أن يعمل لذاته وفي وسط هذا الانتقال قام لوثر قومته فهزأت به الكنيسة أولاً ولكنها لم تلبث أن رأت حوله من يلبون دعوته وسيوفهم مشرعة بأيديهم فرمته الكنيسة بالفاظ غاية في البذاءة مثل ادعائها أنه ابن زنا وأنه فرييد

وحين أحس البروتستانت أن يد روما أقصر من أن تنالهم امعنوا في الاختلاف

واقتراف الفطائع. وكان هذا نتيجة لازمة للانتقال ولكن مهمهم كان متجهاً نحو تنقية المسيحية من التعاليم الوثنية التي زجها قسطنطين ومن خلفه فيها ودعوا الى الرجوع بالمسيحية الى عهد العظمى فمنعوا عبادة العذراء والتمسح بالقدسين وقد بلغ بهم الحال أن طائفة منهم قالت إن أرميم تزوجت وولدت عدة أطفال كان أحدهم المسيح

وفي هذا الوقت كان ضغط العرب شديداً فنفتت الى اوروبا تعاليم ارسطو مهذبة بفلسفة ابن رشد فانشئت أول اكاديمية عام ١٣٤٥ في طولوز وكانت تهتم بالآداب وأنشئت واحدة أخرى في نابولي كانت تبحث في العلوم وهذه أغلقت قسراً ومن الغريب أنه كان يحتم على العضوان يعترف بأنه ملحد قبل قبوله فيها حتى يتيسر له البحث دون تحيز

وتسبب عن انتشار العلم طرح المعتقدات جانباً إذا لم تقبل عقلياً والعمل لتفهم الاشياء فتوصلوا الى الاختراعات والاكتشافات التي أخذت تتكاثر مع الزمن وتنتج عنها ثورة اجتماعية . ولقد قضت هذه الثورة على نظام الاستعباد فقام الشمال يحارب الجنوب في أمريكا لمنع الرق اذ أن تلك البلاد مع روسيا كانتا مزرعتين يربى فيهما الارقاء فامتناع الرق يعود الى المخترعات والمكتشفات وليس الى عاطفة نبيلة ولم تقم للكنيسة بعد ذلك قائمة جدية إلا انها شرعت دفعتين تعمل لكثاكة المانيا وذلك في حربي بروسيا — النمسا وبروسيا — فرنسا، ولكنها اخفقت

وحرم البابا بعد ذلك أحد المدرسين الالمان فتساءل الناس عمن يسود الامم أحكومتها أم الكنيسة وخفقت هذه الحادثة من غلواء الكهنوت ولكن ليس معنى هذا أن اوروبا كانت قد تحررت من الكنيسة فهي لا تزال خاضعة لسلطتين سلطة الدين وسلطة الدنيا

عمر عنایت

القوة المعنوية وآثارها في الحروب

الجيش كائن حساس . وليس آلة صماء أو أداة لأحياء فيها . كما انه ليس عدداً من قطع الشطرنج تحركها أيدينا للامام وللخلف وفق مشيئتنا ثم ينتهي الامر بان نقول لعدونا (شك — مات)

وليس ما يتسلح به الجيش من مدفع وبندقية ومزراق هي التي لها الامر الحاسم في الحرب . وانما الامر للرجل الواقف خلف المدفع ، ليس للانسان الحامل للبندقية وللشخص القاibus على المزراق . . وليس الفوز دائماً للأسلحة الحديثة والحصون المتينة والأهـب الوفيرة والعدد الكثيرة وانما النصر يأتي به الرجال الذين يستخدمون هذه الآلات ويستعملون تلك المعدات .

يتقدم العلم ويتطور الزمن . وتظهر آلات وتندثر آلات وتبديل طرق الحرب وسبله . وتتحول مظاهره وعلاؤه . ومع هذا كله لم يتغير الموت ولم يتحسن ولم تتطور الجراح ولم نتبدل ولا تزال الآلام التي كانت بالامس هي التي نراها اليوم وستبقى إلى آخر الدهر ذات تأثير ثابت في طبيعة الانسان على الرغم من تباين المصور وتقدم الحروب

وما دام الانسان بمشاعره وعواطفه وعاداته وغرائزه وأفكاره وعقائده العنصر الفعال في الجيش وفي الحرب فقد كان من الاهمية باعلامكان أن نكون على معرفة دقيقة بالطبيعة البشرية . وان ندرس ما بها من ضعف وقوة ومن ألم ولذة ومن قسوة وزحمة ومن جبن وبسالة ومن فتور وحماسة الخ . فان هذه الاشياء لديها تلك القوة الخفية الساحرة التي لها خطرها في سير الحروب قديماً وحديثاً ومستقبلاً . وكثيراً ما حولت النصر الى هزيمة وانقلبت بالفشل الى ظفر وكثيراً ماعاونت نابليون في فتحه وظهرت خالداً في غزوه وآزرت واشنطون في حربه وهي نفسها التي خذلت بازين في حرب السبعين وكروباتكين في حربه مع اليابانيين وهي أيضاً التي خذلت لودندورف وهندبرج من القواد المعاصرين

هذه الروح الادبسية أو كما يدعونها القوة المعنوية هي موضوع بحثنا اليوم وأظنني لست في حاجة الى تعريفها اللفظي فمعلوم ان كل ما يحدث أثراً جليلاً

كان أو ضئيلاً يدعى قوة ، ومعنوية ، أى مجردة عن المادة — وبعبارة أوضح ليس في مقدورنا أن نراها أو نلمسها وان كنا نلمح أثرها ونشعر بها ولعلها أقرب شيء في التعريف الى السكرباء . لا ندرك كنهها ولكننا نشهد مظاهرها من قوة وضوء وحرارة .

ولا بد لنا من ذكر لمحة تاريخية قبل الشروع في التفصيل فقد أخذت القوة المعنوية مظاهر مختلفة وألواناً متعددة خلال عصور التاريخ ومع هذا فلم يتغير جوهرها . فكان المحاربون من الانصار والمهاجرين في عهد النبي عليه الصلاة والسلام ومن المسلمين العامري القلب بالايمان في العصور التي بعده يؤمنون بان قوام الاسلام الصحيح هو بذل النفس في سبيل نصرته واءلاء كلمته ويشعرون بان الحياة قليلة الوزن هينة وأن الدنيا لا تعدل في متاعها وآلامها ذرة من نعيم الآخرة وكان لهم من آيات القرآن الكريم وتعاليم الاسلام القويمة قوة أغنت عن وفرة العدد وكثرة العدد فاخرقت صفوف الاعم واختطت ديارها دون أن تعوقها أبراج الفرس أو تصدها قلاع الرومان أو يقف في طريقها الى بلاد الاسبان بحر أو مسلك وعر . قال الله تعالى . (ان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) وقال أيضاً . (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون) .

يولد الانسان مزوداً بغرائز كثيرة وميول مختلفة واستعدادات متباينة لعلها مال الطفل الذي تزوده به الطبيعة عند ما تلقي به غريباً في هذا العالم .. والحيوان يولد كذلك وله غرائز خاصة فالقط يولد وبه عداوة موروثة للفسار .. والطيور تبني أعشاشها . والطفل يتناول كل ما تقع عليه يده ويغضب ويخاف الى غير ذلك . كل هذا عرفه المولود بدون تعلم أو خبرة سابقة وانما ولد معه وقد يكون من النافع ذكر بعض هذه الغرائز التي تهتم موضوعنا

غريزة محبة الحياة :

تجعل كل كائن حي يستمنك بهامها شقت ظروفه وليس أسرع منه في الدفاع عنها إذا أجدق بها خطر ولقد صدق المتنبي حيث قال ..

الا كنا ينبغي الحياة لنفسه .. حريصاً عليها مستهاماً بها صبا
فحب الجبان النفس أورده التقى .. وحب الشجاع النفس أورده الحربا

غريزة الخوف :

هى ذلك الاتفعال النفسانى الذى يصحب غريزة الهروب من الاخطار وهو أول ما يندو من الغرائز فى الاطفال . وهذه الغريزة من أضرها بنظم الجندية لما تلقىه فى روع الجندى من الجبن ورذيلة التردد

غريزة المقاتلة :

هى اتفعال شديد للغضب يشوبه الحقد ولقد كان للمقاتلة أثر اجتماعى كبير فى نشوء المجتمعات تدعو الافراد والقبائل الى الكفاح والاستماتة فى الحرب لاحقر الاسباب . ولكن أثر ذلك يبدو فى الجماعات أكثر منه فى الافراد ولقد تثير حفيظة الأمة سبب ما فتندفع طالبة غسل الاهانة بالدم (كالامة الفرنسية فى الحرب السبعينية)

والغرائز لا يمكن محوها ولكن التربية والبيئة تهذبها وتخضع شوكتها فمن الميسور مثلاً أن تتساهض غريزة الخوف بان نهملها ونشجع غريزة طيبة ضدها مثل المقاتلة

ولنختصر ونقول . يكتسب الشعب عاداته الموروثة من بعض الغرائز الانسانية التى ولدت مع أفرادهم يوماً ما ، وعاشت فى بيئته زمناً ما وهذبته التربية شيئاً ما فتكون له قوة معنوية لها أثر أى أثر وخطر ليس بعده خطر فى تسير الحروب

اما القوة المعنوية التى تكتسب فى المنزل والمدرسة والبيئة فلا تقل خطراً عن سابقتها فالإنسان بطبيعته مقلد . تلك غريزة متأصلة فيه . فالطفل يتعلم اللغة بتقليد أبويه . فاذا ما شب طبع على دين والديه . ورسخ فى نفسه ما أخذ عنهما من عقائد وما اقتبس من عادات حتى اذا ذهب الى المدرسة فان التربية والتعليم لها أثر خاص فى تثقيف عقله وتنمية خلقه . فاذا ما اتصل بالبيئة اكتسب منها عادات وتأثر بها تأثيراً خاصاً ولعل ابلغ الامثال على أثر تلك القوة المكتسبة ما كانت الامم الفرنسية تلقنه ولدها من دروس الوطنية بعد الحرب السبعينية وما كان يظهر فى البيئة الفرنسية من أسف على ضياع الازراس واللورين . فكان ينمو مع الطفل الفرنسى التطلع الى استعادتها والامل القوى فى استردادها فلما ان جاء صيف سنة ١٩١٤ كان هؤلاء الاطفال هم اولئك الرجال الذين حاربوا

بإستيسال في سبيل استرداد ما انتزع من بلادهم وبما اقتطع من حدودهم ..
 منذ نصف قرن فوجيء العالم مرة واحدة بيقظة اليابان . وسمع لأول مرة
 يبأس هذا الشعب الذي نهض من خمول ، وانتبه من سبات . وإنما الفضل
 كان للام اليابانية التي عملت على غرس روح الوطنية وقد كان للتعالم الدينية الأخرى
 نفس هذا الأثر وتلك القوة . ففي الحروب الصليبية كان الصليبيون يذهبون من
 اقاصى المعمور غير مباليين بالمشقة وعناء السفر في سبيل الدفاع عن الملة مضحين
 بكل شئ في حروبهم ضد المسلمين

ودليل آخر على ذلك ظهر في الحرب الأهلية في انكلترا سنة ١٦٤٢ . كان
 الاشراف هم المدربون على استعمال السلاح حتى جاءهم كرومويل فجنده جيشاً من
 المزارعين ذوى النزعة الدينية المتطرفة لاعتقاده بان الحماس الدينى يغنى عن الخبرة
 العسكرية وبث في جنوده هؤلاء روح التشبث بالمقائد للقتال في نصره الله والدين
 وجعل سبيل الترقى الشجاعة والجرأة والكفاية . ثم قاد هذا الجيش لقتال
 هؤلاء الاشراف المدربين ذوى الخبرة العسكرية العالية وانتصر عليهم انتصاراً
 مبيناً حتى صاروا يطلقون على هذا الجيش (ذوى القلوب الحديدية) ولعل في
 هذه الامثال السالفة صوراً واضحة عن القوة المعنوية المرتبطة بالاديان وما لها
 من أثر رائع وفعل حاسم في الحروب

وصورة أخرى للقوة المعنوية في حالتها الدنيا ظهرت مع الجنود المرتزة
 الذين كانوا يؤجرون للقتال هي القوة المعنوية في احط مظاهرها فلما توقع ممن
 يذهب ليبيع جلده في ميدان القتال ان يحارب مستميتاً ولا يمن يقاتل لاشباع
 بطنه واطفاء شهوته أن يثبت أمام الخطر ولعل أول من انشأ جيوشاً وطنية حقها
 مشربة بروح الدفاع عن أرض الاجداد مزودة بأقوم الفضائل العسكرية هو
 فردريك الأكبر

ومرت السنون واذا بالثورة الفرنسية تفجأ أوروبا واذا بجنودها الرعاع
 القليلي الخبرة المشوشى النظام يهزمون على قلة عددهم ورداءة تسليحهم وسوء
 نظامهم جيوش النمسا في موقعة (فالى) وكان جوتة شاعر الالمان وفيلسوفهم
 حاضراً في هذا اليوم العظيم فقال كلمته المشهورة الخالدة (في هذا اليوم وفي هذا
 المكان بزغ فجر عصر جديد)

ولعل أقرب ما ترمى إليه جملة الشاعر جوته هو استيقاظ روح جديدة في صدور هؤلاء الجنود تجلت في استماتتهم وتقانيهم في الدفاع عن بلادهم وليست هذه الروح سوى شكل جديد للقوة المعنوية الصادرة عن الروح الوطنية والنصرة القومية ولا نسترسل طويلا في الشرح والتعليق ولندخل في الموضوع ولنبدأ بتقسيم القوى المعنوية الى ثلاثة انواع

١ — ما هو غريزي موروث لا يمكن لشيء ما اخماده أو اخفاؤه مثل الشعب الفرنسي الذي له من صفاته الموروثة ، المرح ، والحمية ، وعزة النفس ، وحب العظمة والمجد

والشعب الانكليزي يمتاز بما ورثه من المحافظة على تقاليده ، والجمود لدى المخاطر وروح الواجب
الشعب المصري له من ثرات اجداده . كرم وذكاء ومحافظة على القديم وصبر على المكاره

٢ — ما يكتسب من البيئة والمدرسة والعائلة ويتلخص في حب الوطن والشعور القومي والديني

٣ — ما يكتسب من الخدمة العسكرية ويتلخص في النظام والطاعة وقوة المقاومة وروح السلاح

فالقومية وروح الواجب في ابناء الشمس المشرقة كانت ضعيفة الى سنة ١٩٠٤ واذا بذلك الشعب القليل العدد يتحدى مارد أوروبا المارعب على عدده الضخم وملكه الفخم واذا بالحرب تبتدى واذا بها تنتهى واذا باليابان منتصرة والروس منهزمة منكسرة والعالم في دهشه والناس معجبة .

من هذا كله يمكننا أن نستنتج انه اذا عني بتربية الطفل على الاعتقاد بالله والاخلاص للملك وحب الوطن استحبال هذا مع الايام الى عقيدة ثابتة وايمان قوى . والرجل المؤمن كما نعلم لا يعرف الخطر في سبيل الدفاع عن معتقده

أما القوة المعنوية المكتسبة من الخدمة العسكرية فلها أثر لا يستهان به . فهما كان الملكيون الذين يتطوعون في زمن الحرب على خصال نبيله ، ومهما كانوا متوقدين حماسة ملتهبين بالشعور الوطني العالي ، فان ذلك لن يعوض من نقص الروح العسكرية والنظام والطاعة وقوة المقاومة ، واحتمال المشاق التي لا يمكن

اكتسابها الا بطول المراتب العسكرية الدقيق فالجرب تجربة شاقة ومحنة قاسية فضلا عن كونها منطقة اخطار وسلسلة للمتاعب المعنوية للقوى المنهكة للاعصاب فاذا كان الجندي مدرباً بحيث لا يعرف المشقة ولا يعجزه التعب مشرباً بروح التضحية وروح الواجب فقد بلغ التعليم العسكري غايته وانتهى الى اسمى درجته قال الكولونيل هود « بلغت المانيا كفايتها العالية وهي على وشك الاشتباك مع الفرنسيين في الحرب السبعينية »

وكانت هذه الكفاية نتيجة للشعور بالواجب الذي غرس في جندها فقد كان من السمو والقوة بحيث قيل ان ستة أسابيع أو أقل كافية لاختضاع الفرنسيين ولقد قسم كلاوزوفتر القوى المعنوية الرئيسية الى ما يأتي : —

(١) الفضيلة العسكرية للجيش

(٢) شعوره القوي

(٣) كفاية القائد

فالفضيلة العسكرية للجيش من أعظم وأهم القوى المعنوية في الحرب. والجيش الذي يكون له حظ اكتسابها من معاركه العديدة المظفرة تحت قيادة ماهرة لا يمكن أن تزعه بعد ذلك عواصف الهزيمة أو سوء الحظ أو يضعفه الاضطراب والشك الذي تستوجبه ظروف الحروب ولعل هذا لا يبدو واضحاً حد الكفاية فلنضرب مثلاً لذلك

اذا صورنا لانفسنا ماذا يكون تأثير اصدار أوامر لجيش ما ثم نقضها ثانية ثم اصدارها مرة أخرى واعطاء أوامر بالسير للامام ثم نعود فنرى امراً بالسير للخلف بدون أي غرض ظاهر وبدون أن نستشف سبباً واضحاً فاننا نؤكد لانفسنا أن هذه الاشياء أو بعبارة أخرى هذا التناقض الذي يؤثر في أشد الجيوش نظاماً من البواعث التي تهز نشاط الجيش وتزعزع ثقته وتهدم من نظامه كما يقول

الفرنسيون *Ordre et contre ordre cest des-ordre*

ولكن ما أشد دهشتنا وأعظم اعجابنا حين يقص علينا التاريخ نبأ ما وقع فعلاً في جيش الجنرال « وردر » سنة ١٨٧١ فقد أمر بالسير للامام ثم أمر بالسير للخلف وأعطى أوامر بالسير في الليل ثم أمراً آخر بالوقوف ثم تلقى أوامر أخرى نقضت الأولى ولكن مع هذا كله لم يبد دليل ما على اختلال النظام في جيشه

أو على وهن القوة المعنوية فيه، أليس ذلك معناه أن الجنود كانوا يشعرون أنهم في
أيدٍ قادرة تعني بهم وقيادة ماهرة تدير أمرهم على الرغم من هذا التناقض وذلك
التردد ولذا لم يك ثمة من سبب يفقد ثقتهم أو يثير قلقهم وإن كان هدم التعب
وأضنام الكلال

قال كلاوزوفتر : « الجيش الذي يثبت في تشكيلاته العادية تحت النيران الحامية
والذي لا تزعزعه المخاوف الكاذبة والذي يصد في وجه الخطر الحقيقي والذي
لا يزهيه الفخر بانتصاراته السابقة فينسى واجب الاحترام والطاعة والثقة في
قواده حتى في أظلم ساعات الفشل وأسوأ أوقات المحنة .. الجيش الذي ينظر الى
متاعبه كأنها وسيلة لفوزه وانتصاره وليست لعنة صبت على راياته وألويته والذي
يتذكر أفرادَه أن تأدية الواجب والتمسك بالفضيلة مما يشرف سلاحهم، هذا الجيش
قد تشرب بالروح العسكرية حقاً »

أما الشعور القومي ذلك الشعور الذي يدع الآلاف من الناس يهبون كل
ما يملكون من عزيز وغال حتى الحياة نفسها للغرض الوطني الأعظم فنراه واضحاً
بارزاً في كل بلد تحركه عواطف وميول مشتركة، وتجمعه مصالح مشتركة، ولو
اتسع امامنا مجال القول لضربنا لك الامثال العديدة على ذلك ولكن يكفي أن
نذكر لك اليابان في حربها مع الروس والاتراك في نهضتها الاخيرة . ومما يحسن
ذكره هنا ما قاله البرنس بسمارك مؤسس الوحدة الالمانية حين جلس يوماً الى
مائدة الطعام مع رفقة له فرأى بقعة من الدهن على غطاء المائدة فقال لاصحابه :
« كما تنتشر هذه البقعة في النسيج شيئاً فشيئاً كذلك ينفذ الشعور باستحسان
الموت في سبيل الدفاع عن الوطن في أعماق قلوب الشعب »

أما كفاية القائد فتتجلى في ذكائه ومثاقفه وأخلاقه وقوة ارادته وثقته
بنفسه واقدامه ومثابرة ورصانته وفطنته وقدرته على احتمال الخيبة وصدمات
القدر كائنة ما كانت. والتاريخ الحربي يعطيك أسماء الكثيرين من القواد النابغين
الذين اتصفوا بهذه الصفات

وأظنني نسيت شيئاً ذا خطر ذلك هو نفوذ القائد وقوة شخصيته . فأنت
تدري كيف كان يقود الاسكندر وهانيبال وقيصر وخالد وطارق وفرديريك
ونابليون الذي وصف قوة شخصية عدوه ولنجتون بقوله . « ان وجود نابليون

في المعركة هو بمثابة تقوية قدرها أربعين ألفاً) بل ذهب الناس الى أبعد من ذلك وقالوا ان خصومه من القواد كثيراً ما أخذهم الرعب وشملهم اليأس عند ذكر اسمه الرائع ولم ينج من تأثير تقوذه السحري الا اثنان هما بلوخر وولنجتون من هذا ندرك أن تقوذه القائد قوة لا تقف أمامها قوة أخرى فهي التي تبعث بالجنود الى الموت وهي التي تبث فيهم روح الاغمار والاستبسال وأحسبك تقدر مبلغ أثرها الخارق حين تذكر هروب نابليون من جزيرة إلبا وعودته الى فرنسا وهو أعزل وليس معه معين ، وأمامه جيوش الامة الفرنسية . أمامه القواد الذين أرسلوا للقبض عليه وحلقوا يميناً ليحضروه في قفص من حديد، ولكن لم تلك الا نظرة منه أخضعهم وهم صاغرون . ثم قادم للموت وهم طائعون .

يقص علينا التاريخ العسكري يقول : بأن كل قائد كان يعتمد الى اثاره روح معنوية خاصة تتفق ومزايا الجنود التي يقودها أو بعبارة أوضح كان يعرف طريقة احضار الصور التي تجذبها ... فاما أن يناديها باسم المجد أو الفخار كما كان يفعل نابليون، أو باسم الواجب كما كان يفعل ناسون، أو باسم الملة والدين كما كان يخاطب الامام علي، أو باسم الوطن كما يفعل مصطفى كمال

ولولا أنني أخشى الاطالة لذكرت لكم الامثال الكثيرة لكل منحنى من مناحيها ولنقات لكم أقوال العظماء من القواد بالنص . ولكني اكتفي بذكر كلمتين لقائدين ظهرا في أمتين مختلفتين وفي عصرين متباعدين . ولكن وجه الغرابة في اتحاد فكريتهما

قال طارق بن زياد لجنوده بعد أن عبر بهم مضيق جبل طارق سنة ٧١١ ميلادية « أيها الناس أين المنصر . البحر وراءكم والعدو أمامكم وليس لكم والله الا الصديق والصبر . »

« وقد استقبلكم عدوكم بجيشه وأسلحته وأقواته موفورة . وأنتم لا وزر لكم الا سيوفكم ولا أقوات الا ما تستخلصونه من أيدي عدوكم »

« واعلموا أنكم ان صبرتم على الاشق قليلا استمتعتم بالارفة الاله طويلا... »

« وقد بلغكم ما أنشأت هذه الجزيرة من خيرات عميمة وقد انتخبكم الوليد ابن عبد الملك أمير المؤمنين من الابطال عرباناً . ورضيكم الملوك هذه الجزيرة اصهاراً وأخذاناً »

وقال نابليون لجنوده يريد أن يعبر بهم جبال إيطاليا سنة ١٧٩٦ « أيها الجنود أنتم جوعاء . أنتم عراة . الحكومة مدينة لكم ولكنها لا تقدر على معونتكم . فهأنذا أقودكم الى أخصب سهول الدنيا . أقاليم يانعة ومدن عظيمة . كلها ستكون في أيديكم وهناك تغنون الشرف والفخر والمال »

بقى على أن أذكر آراء بعض رجال العسكرية الممتازين في هذا الموضوع قال شارنهورست : « لقد بدأنا نقدر فن الحرب أكثر من الفضائل العسكرية ولقد كان هذا هو السبب في خراب الالام منذ زمان بعيد »

وقال نابليون « نسبة القوة الجسدية الى القوة المعنوية كنسبة ١ الى ٣ » وقال كلاوزوفتز « القوة المادية ليست أكثر من المقبض الخشب لسلاح ما . أما القوة المعنوية فمعدنه النبيل وحده اللامع المقصود »

وقال فون درجولتز « لا يقهر الخصم بتدمير وجوده فقط ، ولكن بآبادة آماله في الانتصار »

وقال أحد القواد المعاصرين من الالمان « على الرغم من التقدم الفنى في العصر الحديث فان العنصر المعنوى برهن على انه (في الغابر كما في الحاضر) العامل الحاسم في الحرب »

وجاء في الفصل الثانى من قانون التمرين على الحروب — للجيش المصرى والانجليزى « يتوقف النجاح في الحروب على القوة المعنوية أكثر مما يتوقف على القوة المادية . فلا كثرة العدد ولا قوة التسليح ولا المهارة تعوض عن فقدان الشجاعة وفتور الهمة وضعف الزائم وروح الاقدام على الهجوم ، وهى التى تتولد من العزيمة الوطنية التى تأبى إلا الانتصار »

اظننى أطلت بعض الاطالة . وأوجزت بعض الايجاز . ولكن أرجو أن اكون قد وفقت إلى نقل صورة واضحة عن هذا الموضوع الذى لا أدرى استطاعة القيام ببحثه على الوجه الكامل فان المصادر التى درستها والكتب التى قرأتها قليلة على كثرتها بجانب ما لهذا البحث من شأن خطير .

وأحسبكم تأذنون لى فى أن أعود بكم إلى ما قبلته سابقاً فى أن تنمية الروح المعنوية فى الجنود ، لا تكون إلا بتهديب عواطفهم واحياء مشاعرهم وتهيئة أفكارهم والعمل على غرس الاعتقاد بالله والاخلاص للملك وحب الوطن من

أعماق قلوبهم . هذا إلى تطبيعهم على الفضائل العسكرية التي قوامها روح الواجب وروح الشرف . وروح السلاح ..

فاذا ما سرت هذه الاخلاق المتينة في دمائهم ، وجرت في عروقهم ، صمدت الجنود وقت الخطر ، وجمدت ساعة الرعب ، وأدت واجب النفس . ولو كان في ادائه تلف الجسم .

أما الضباط . أما القواد . أما هؤلاء وأولئك فيجب أن يكونوا من النوع الانساني الممتاز ، المحترم ، المحبوب ، الذي يعرف كيف يسيطر بنظره . وكيف يؤثر بكلمة . هو الذي تقدسه الجنود في حضرته . وتخشاه في غيبته . وليس ذلك الذي يلجأ في تدعيم سلطته إلى شدة الجزاء وضروب الايذاء ، والفاظ التبريع والاستهزاء .

ويجب فوق هذا كله أن يكون مثالا سامياً لجنوده في الثقة بالنفس . وانكار النفس . وضبط النفس . وتضحية النفس .

والتاريخ الحربي تزهو صفحاته باسماء ذوى الكفاية من القواد الذين اتصفوا بكل ما ذكرت . وفوق ما ذكرت فنلسن . . . أعظم أبطال انجلترا البحريين يعطيك صورة نبيلة للجندي الصحيحة في آخر واقعة (الطرف الاغر) ويريك كيف يكون شرف النفس . ونبالة القصد . فانه صعد على ظهر السفينة في بدء المعركة وأرسل كلمته المشهورة « ان انجلترا تنتظر من كل فرد أن يؤدي واجبه » وكان يرتدى أبهى ملابسه ، وأزهى أوسمته وتشاريفه . فرأى بعضهم أن هذا قد يكون سبباً في توجيه الرصاص اليه من الاعداء . وأنه من المناسب أن يخلع أوسمته حرصاً على حياته ولكئهم ما استطاعوا أن يخاطبوه في ذلك لانهم يعرفون رده

« في ساحة الشرف حصلت عليها . وفي ساحة الشرف أموت بها »

وقبل أن تنتهي المعركة بفوز لم يره في حياته ، صوب اليه ملاح فرنسي رصاصة اخترقت صدره ، ونفذت من ظهره . فوقع على وجهه . وأحس بعد ذلك أن جرحه هذه المرة مميت فلم يشأ أن يدع الجراح يتعمده قبل أن يرى الجرحى من الجنود ...

ولما أخبروه بالانتصار التام . صاح وهو يعالج سكرات الموت « الحمد لله

لقد أدت واجبي» وتلك الكلمة العظيمة كانت آخر كلماته

ونابليون في موقعة (جسر لودي) عندما وجد النمساويون يحتلون البلد ،
ويعشون فوق الجسر بمدافعهم ، ويران بنادقهم ، رأى أن النصر لا يتم إلا بعبور
ذلك الجسر الضيق الشديد الخطر . ولكن القواد اتهموه بالتهور والمغامرة
والمجازفة والمخاطرة إلى غير ذلك من الأقوال التي لم تثبط من عزيمته . ولم
تهبط من همته . فاختار من جنوده أشجعهم وتناول بيرقا . وصاح في جنوده
« اتبعوا قائدكم » . ثم صار في مقدمتهم والرصاص يتناثر والقذائف تتساقط .
والدخان يملأ الجو . ومدافع الأعداء تحصد فيهم حصداً . وعلى الرغم من ذلك .
وصل إلى الشاطئ . وعلى الرغم من ذلك ، انتصر . واستولى بهذا الاستبسال النادر
على قلوب العساكر والقواد وحصل على الثقة التي ليس بعدها ثقة . والتي انتفع
بها في معاركه وارتفع بها ذكره في التاريخ (الملازم)

تذكرى ١٤ سبتمبر

في مساء يوم ١٤ سبتمبر سنة ١٨٨٢ دخلت خيالة الجيش الانجليزى بقيادة
الجنرال « لوى » مدينة القاهرة فتم بذلك للغاصب المعتدى احتلال البلاد المصرية
والقضاء على كل مدافعة من جانب المجاهدين المصريين لدفع الضر عن وطنهم المسكين
الذى ما كاد يطرح عن كاهله مغارم الاستعباد القديم ويأخذ بأسباب الحياة الحرة
ويجهز لها ما تتطلبه من وسائل التقدم والنجاح حتى وجد في طريقه دولة انجلترا
تسد في وجهه مفتاح الابواب وتعمل بكل قواها على حرمانه من حقه في الحياة
توالت على مصر أيام سود كانت فيها نهبا مقسما بين مطامع كثير من الشعوب
المغيرة ومسرحة لمختلف أنواع المظالم والمنكرات . فما زالت تعتصم بالصبر والثبات
والعمل المتواصل على كسر ما أحاط بها من قيود ورفع ما اعترض حياتها من
موانع ، حتى فازت بالدستور الذى اسلم مقاليد أمرها إلى أيدي أبنائها . نخطت
مذلك أولى خطواتها نحو الحياة الحرة المستقلة .

ولقد فرحت الامة يومئذ بدستورها وعلقت عليه آمالا كباراً لم تتحقق لسوء حظها لأن انجلترا لم تطلق أن ترى في مصر الفتاة أمة ناهضة توسع الخطا في طريق الاستقلال وتوشك أن تتبوأ مقعدها اللائق بها وبمجد فراعينها الاولين . فوقفت حجر عثرة في سبيل أمانها وغاياتها المشروعة المباحة وجعلت تحاربها بمختلف الوسائل العدوانية — سرّاً وعلانية — حرباً انتهت بالاحتلال المشؤم الذي تم لها أمره في ١٤ سبتمبر سنة ١٨٨٢ .

لامشاحة في أن ذكرى ذلك اليوم المنجوس تبعث في نفوس المصريين جميعاً أشد المرارة والحسرة . وتحرك فيهم عوامل السخط والمقت نحو اولئك الواغلين الظالمين الذين فوتوا عاينهم — باعتدائهم الجنائي — مغنم كثيرة كانت ترى على من الايام وتؤتيهم أطيب الثمرات . وليس بدعاً أن يؤدي المرشدون والمصلحون واجبههم الوطني في مثل هذه الحالة ، فيذكروا مواطنيهم بما غبر من أيام محنتهم اثاراً للعزة الوطنية في نفوسهم . فهكذا صنعت من قبلنا الامة المغلوبة على أمرها فعادت بعد أن كانت مفككة العرى مقطوعة الاوصال تتراءى للابصار في وحدة مهيبة ، وحلة قشبية ، وقوة متينة . وتلك لعمرى مظاهر جد ترهب الغاصبين فلا يحسنون العبث في ضوءها مهما كانوا عتاة متبادين .

وإذا كان هذا التذكير وسيلة محمودة مرغوباً فيها لاستنهاض الهمم وتحريك العواطف القومية في الامة المستعمرة (بفتح الميم الثانية) فانه مما يبعث على الامل في الوصول إلى هذه النتيجة المنشودة أن يضطلع بالامر أناس يقدرون المصلحة الوطنية العليا حق قدرها ويعرفون كيف يعملون شأن أهمهم ويخدمون أنفسهم وأعقابهم أجل الخدمات وأشرفها .

فللتذكير بحادثة من الحوادث الجسام يقضى الواجب الوطني على المذكرين المرشدين أن يتحرروا أسبابها ومقدماتها ويبحثوا عما أحاط بها من حقائق وأسرار بحثاً ينتهي بهم إلى ايجاد وجهة نظر قومية بحتة لا تتعارض مع الحقائق العلمية التاريخية .

ولكن فريقاً من الكتاب في مصر كثيراً ما يتخطى هذه الاعتبارات الجوهرية فيما يدلى به الى الامة تذكيراً لها بعدوان سالي حريتها ، ولفناً لنظرها إلى أساليب ختله ومكره .

وقد يغلو بعض هذا الفريق ويتحمس في عناده فيسلم — في حوادث مرتبطة بتاريخ البلاد وجهادها القومي كل الارتباط — بوجهة نظر أعداء حريتها واستقلالها تسليماً مزريراً يجرح الكرامة الوطنية ويحط من قيمتها العالية . بل قد يذهب أحد أولئك الكتاب إلى أبعد من ذلك فيهدل — عن عمد — حقائق لا خلاف فيها وقد سلم بها أشد أنصار الاستعمار تطرفاً . وهي بعد مما يتمشى مع وجهة نظرنا القومية . وفي التثبت بها كل المصاحبة لنا ولقضيتنا العادلة : وهذا مما يؤسف له كل الأسف .

فالحقيقة الثابتة التي لا سبيل إلى النزاع فيها هي أن انجلترا بطشت بالمصريين ظلماً وعدواناً تحقيقاً لأغراضها الاستعمارية التي سعت منذ أكثر من مائة عام في سبيل الظفر بها وملء يديها منها .

لم تعتمد انجلترا في عدوانها على المصريين إلا على القوة القاهرة . فيها وحدها خرقت القوانين الدولية وأقدمت على فعائها الهمجية التي اسخطت عليها أحرار أبناءها قبل غيرهم من أحرار الأمم الأخرى . وإلى القراء ما جاء في رسالة للمستتر بلنت بعنوان « خراب مصر » جعلت مقدمة لكتاب وضعه تيودور روتستين ونقله إلى العربية الأستاذان الفاضلان عبد الحميد العبادي افندي ومحمد بدران افندي قال : — « عندما كان السير يوشامب سيمور يطاق نيران مدافعه على الاسكندرية (لأمر لا يعلمها بالدقة انسان) ظهرت نشرة صغيرة عنوانها (السطو على المصريين . نبأ فاضح) أورد فيها كاتبها مستمداً من الكتاب الأزرق مجمل دسيسة الدائنين ، وكيف أدت إلى انحياز انجلترا إلى دائني مصر ضد المصريين ، وعددها قضية هؤلاء الدائنين قضية لها . واذكر أيضاً ما قاله ذلك الحر المتطرف القاب المرحوم السير ولفرد لوصن عندما قرأ هذه النشرة (لو نشرت من أشهر لما أقر الشيخ الجليل المستر غلادستون هذا الحيف قط) وهو قول صحيح . ولقد طبعت النشرة المذكورة ست مرات في نحو ستة أسابيع وأغضبت كل حر صادق الحرية اطلع عليها واثارت اسفه . غير أن ذلك الأسف الذي جاء بعد فوات الوقت ولم يكن ليتف الحرب قد وسم حكومة ذلك العصر بميسم العار . »

وقال المستر تيودور روتستين في كتابه الذي أشرنا إليه : — « ومهما يكن

من شيء فقد اتضح ان انجلترا عقدت النية على أن تجبه الدول بحقيقة واقعة تذر
المذكورة المشتركة التي قبلتها الدول قصاصة ورق ليس فيها غناء ، وتريها
انه في كل نظام يوضع لحل المسألة المصرية يجب أن يكون لانجلترا الحظ الاوفر
من النفوذ . ولا مرء في أن عملها هذا كان يخشى منه عليها . ولكنه أفلح كما
يفلح كل عمل وتبع تقوم به دولة شديدة البطش والسلطان . لم تكن الحقيقة
الواقعة التي أتت انجلترا غير ضرب الاسكندرية بحجة أن المصريين كانوا يقوون
بتحصينات تهدد الاسطول الاجنبى . وهى حجة أجاد تسخينها المستر ريشرذر
في البرلمان الانجليزى إذ قال (أجدر جلايحم حول بيتى وعلام الاجرام بادية عليه .
فأبادر إلى إحضار الاقفال والمتاريس وأحكم سد نوافذى . فيقول ان هذه إهانة
له وتهديد . ويحطم على أبوابى ويعان انه إنما فعل ما فعل دفاعا عن نفسه ليس غير)
والحق أنه لا شيء أخط قيمة ولا أصرح تفاقا من الحجة التي شرع بها الانجليز
في ضرب الاسكندرية وهى مدينة لها شأن عظيم في عالم التجارة ولا يقل عامرها
لذلك العهد عن مائة ألف نسمة . »

ويقول المستر روتستين في موضع آخر : « إنه ليس معقولا أن يحتج الانجليز
بخطر يهدد حياة الرعايا البريطانيين لانه لم يكن ثمة خطر ما . إن رجال القنصلية
البريطانية كانوا طوال شهر يونية بالاتفاق مع أمير البحر سيمور يخرجون الرعايا
البريطانيين من مصر إما إلى سفن الاسطول أو إلى بلدانهم . وهذا يؤيد ما عرفناه
من مصدر مباشر من أن ضرب الاسكندرية كان قد تقرر من أول شهر يونية . »
ثم قال : « إننا نهمنا تلك الحقيقة الساطعة وهى أن انجلترا قد خرقت جريمة القانون
الدولى وأتت أمراً همجياً لم يسبق له مثيل . أمراً لو صدر من دولة أضعف منها
لحوسبت عليه حساباً عسيراً . »

فاذا تقرر أن إنجلترا أجمت في اعتدائها على مصر مع سبق الاصرار على
الجريمة كما هو ظاهر من الاقوال التي أوردناها للكاتبين سالفى الذكر وأشباهها
لغيرها من كتاب الغرب الاحرار فقد وضع واجب المرشدين والمذكرين وسهل
عليهم إيجاد وجهة نظر قومية يثبتونها في أبناء البلاد كلما دعت الظروف والمناسبات
إلى ذلك إبتغاء شحذ العزائم وإثارة الحمية الوطنية في القلوب .

ولكن هل يمكن أن تتحقق هذه المصلحة الوطنية العليا ، ويرجى أن تستثار

الحمية الوطنية وتشهد المزائم إذا غفل أولئك المرشدون والمذكرون عن هذه السبيل المأمونة المفهومة وراحوا يتحسسون عورات من ضحوا بأمنهم وراحتهم ووقفوا في وجه انجلترا تلبية للواجب الوطني المقدس لا يلوون على شيء! والواقع الذي يؤسف له كثيراً أن في مصر طائفة من كتاب الحزب الوطني يأبون إلا أن يصموا عرابي بعيب ما لحاجة في نفس يعقوب. ولسنا هنا بسبيل إثبات هذه الحقيقة وإنما نريد أن نقول أن هذا المنهاج الذي ظلوا فيه إلى الآن جدير بهم أن ينصرفوا عنه فهو ليس يضير الثبات على المبدأ في شيء لا سيما وقد وضحت اليوم للخاصة والعامة شواهد وحقائق كانت من قبل خافية مجهولة ويكاد يكون كل حجج أولئك الكتاب وبراهينهم في اتهام عرابي ما اذاع الفاسد من أباطيل وردد المفيظون اعداء حريتها واستقلالها من تلك المفتريات المختلفة.

يجملون المفرضين من كتاب الغرب سندهم في اتهامهم فيظلمون البلاد ويؤيدون وجهة نظر اعدائها فما اخسر ما يربحون .

ما نحب أن ندخل في جدل مع هؤلاء الكتاب وخاصة في الظروف الحاضرة. لكننا نرجو أن نلقاهم إلى أن ترد يد تلك النعمة المؤسفة في مقام تذكير الامة بيوم من أيام نحوسها لا يكسبها شرفاً . بل يميت فيها الشعور بالثقة بزعمائها ورجالها العاملين . وهذا هدم شنيع لا يمكن أن يوصف بالخدمة الوطنية. وكان الخلق بهم إن كانوا حقاً طلاب الحقيقة التاريخية والصالحه الوطنية العليا ان يتحرزوا في اتهامهم العظيم الذي يتهمون به عرابي . ويصبروا على ما في نفوسهم حتى يروا البرهان المبين على صدق ما يدعون. كتب الاستاذ احمد وفيق في يوم ١٤ سبتمبر الماضي كلمة في جريدة الاخبار الغراء بعنوان (فذكر إن نعمت الذكري) قراءتها متأخراً وأسفت على ما جاء فيها من معلومات غير صحيحة فيما يختص بحادثه ١٤ سبتمبر سنة ١٨٨٢ والدور الذي لعبه عرابي فيها — نقلا عن كاتب يدعى (كوشري .) ولا شك في انه لم يورد أقوال (كوشري) هذا الا لانه مقتنع بصحتها اولانه على الاقل يرجو أن يقنع القراء بصحتها . ومن هنا يأتي الاسف لانه مما لا يمكن تعليقه أن يتعاق بعض المشتغلين بالتاريخ والسياسة عندنا بأذيال كتاب من أمثال (كوشري) اذا خطرت مصر ببلابهم فلكى توظف فيهم الشهوات

فلا يصدر عن فيما يقولون ويفعلون الا عنها ولا يكونون لنا الا ضداً . والحال ان طائفة أخرى كبيرة من أحرار الغرب وخيرة كتابهم وصلت الى الحقيقة يبحثها ونزاهتها فأذاعتها وانصفت مصر في محنتها تلك وكانت معها تقريراً للحقيقة وإرضاء لشعورها الانساني الشريف : ولا يمكن أن يفهم الخطأ في اختيار رأي الفريقين أولى وأقرب إلى المصلحة الوطنية أن يكون شاهداً في مواطن الذكرى والاعتبار ! وماذا قال (كوشري) هذا الذي نقل عنه الاستاذ وفيق . قال — بعد كلام طويل صور فيه المعارك التي نشبت بين المصريين والانجليز كأنها رواية تمثيلية — « ففي الواقع ما أجمل هذا النصر وأروع ذلك الذي يحرزها الانسان على عدو مهذار يعبد الظواهر ويرمز إلى قائده الاعلى باحجار الشطرنج وليس في مقدوره إلا أن يبيع نفسه لمن يتقدم سخياً ولا آخر مزايده . إذن من ذلك الرجل الذي سلم في بلاده للاجنبي ؟ ويلوح لنا أن الانجليز خلقته من جميع الخرق البالية ليكون دعامة يركن اليها في قضاء حاجات قضيتها ؟ انه عرابي »

ففي بضع كلمات زيف الحركة الوطنية واتهم زعيمها بأشنع الجنايات فهو بلا شك عدو لدود للفكرة الوطنية التي شاعت في أرجاء مصر في تلك الايام وأقل ما يمكن أن تقابل به أقواله هو التحفظ الشديد إن لم يكن الرفض البات . ومع ذلك فلا يزال يوجد فينا من يذيع أقواله وأقوال أمثاله في مقام الاستشهاد كأنها بعض التنزيل الحكيم

على ان الرجل في الواقع لا يهمه عرابي ولا جيشه . ولا تهمه الحركة الوطنية ولا الكراهة القومية ولكنه يريد الوصول الى غرضه ببيع الوسائل . فشططه وهو ذو غرض — مفهوم . أما نحن فماذا يلجئنا الى هذا الشطط وأي شيء يقسرنا على مثل هذا التحمل والاعتساف ؟ هذا لعمر الحق غير مفهوم .

ولكي تثبت أن (كوشري) هذا كان يصدر عن غرض فيما كتبه في هذا الشأن . نأتي بعد على بعض أقواله التي تكشف لنا عن ذلك الغرض . قال : « ولم يكن القائد الانجليزي أضعف من أن يظفر بعدوه وينكل به تنكيلاً . لم يكن من السير جانت ولسلي الذي لم يكن بعد الفيلد مارشال فيكونت ولسلي أوف كايرو والقائد العام للجيش البريطاني إلا أن يكون ابن الحظ الرقيق السريع العطب بعد تلك المعارك الخرافية . إنه لم ير في مصر تلك الزوابع التي قصفت

جنده في سنة ١٩٠١ — تلك التي جعلته مسؤولاً عن اندحاراته في الترنسفال تلك التي اضطرته إلى أن يأتي مقهوراً ذليلاً ليدافع عن نفسه أمام مجلس اللوردات ويتراجع بذاته عن قضيته الخاصة الخاسرة وسط زملائه النبلاء الخ الخ
 فالرجل كما ترى يكره القائد ولسي الانجليزى ويتعقبه ليقفل من قيمة انتصاره ويهول من شأن خذلانه . واذن فما أعجب أن تتخذة نحن فيصلا في قضايا جهادنا الوطنى !!

وبعد فانا نرجو أن يكون في مرور تلك الذكريات المؤاية ما يلفت أولئك الكتاب الى وجه الخطأ فيما هم فيه متمادون . هداانا الله وإياهم الى ما فيه الخير والصواب
 عبد السميع عرابى

الزولوجيا

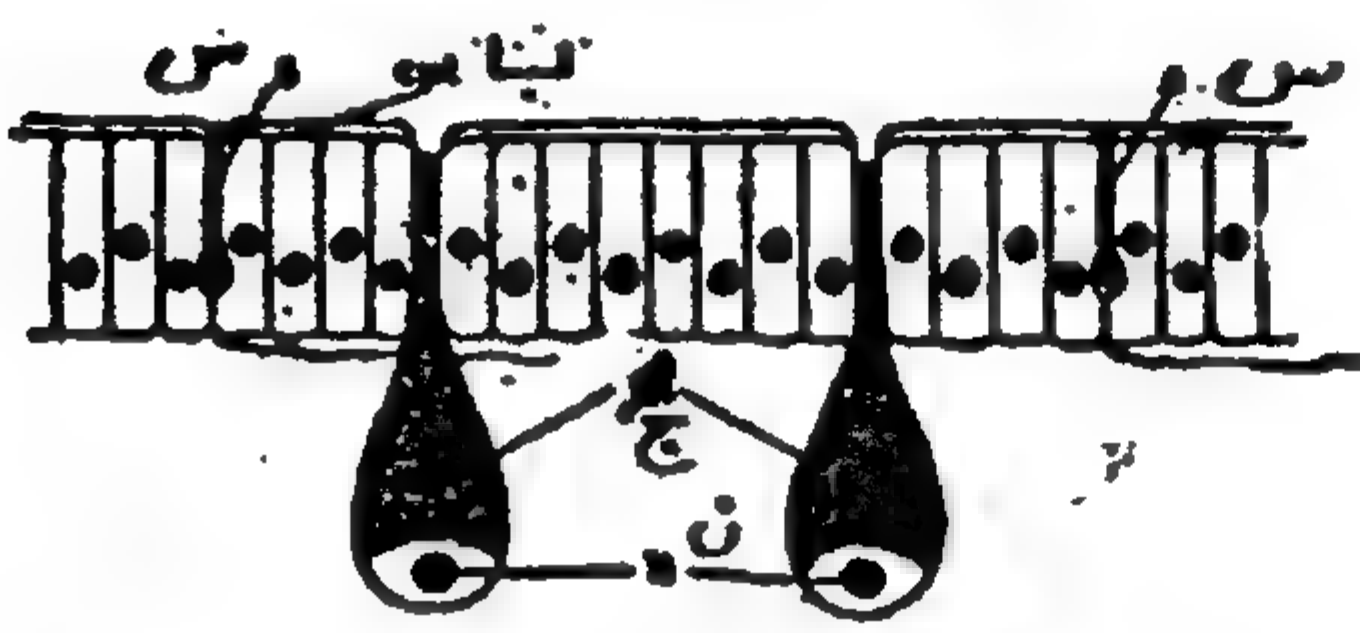
أو مبادئ علم الحيوان

— ٤ —

أصناف الخلايا المختلفة — الانسجة

علمنا من قبل أن المادة الحية في أجسام الحيوانات العليا تنقسم إلى خلايا . وهذه الخلايا على كثرتها لا تماثل أنواعها أبداً . بل يختلف بعضها عن بعض في الحجم والشكل والخصائص . بيد أن هذه الخلايا المختلفة الاحجام والاشكال يمكن حصرها وتبويبها تحت قليل من الصور الرئيسية ، في حين أن الاطاعة بهذه الصور ، والوقوف عليها سنادة ضرورية لكل من يريد أن يفقه شيئاً من حقيقة المصطلحات اللغوية التي توصف بها تراكيب أنواع الحيوانات على اختلافها وتباينها . ولاشبهة في أنه من المستطاع أن نقارن هذه الصور بالحروف الابدجية التي تتركب منها الكلمات في أية لغة من اللغات ، تؤخذ فيها أنواع الحيوانات على

أنها جل لها معانيها وبلاستها . على أن الضرورة التي تقضى بالعكوف على درس هذا الجدول الابددي ، هي التي تجعل علم الحيوان بغيضاً عند المبتدئين ، وتدمغ مباحثه بدامغ علمي يحتم يظهره بادي الأمر مملاً غير أخاذ . اما اذا حفظ ذلك الجدول الابددي واستوعب ، فان علم الحيوان يصبح لدى المكين عليه اكثر العلوم أغراء بالعلم ، وأشدّها أخذاً بالالباب . فان الطالب الذي لا يزال في جهاد يحاول من طريقه أن يستقوى على مصائب النحو والاعراب وحفظ معاني المفردات ، يجد أن درس اللغة اللاتينية مثلاً من أمج الاشياء ، وأبعدها عن الاغراء بالحفظ . على الضد ممن نال اجازته في آداب القدماء ، فانه يجد أن درس مؤلفي العصور



ش ٣ — يمثل ابثيلوم عمودي بسيط يحتوي على خلايا غدية وخلايا حسية (ب) البشرة (ج) خلية غدية (ن) نواة (س) خلية حسية

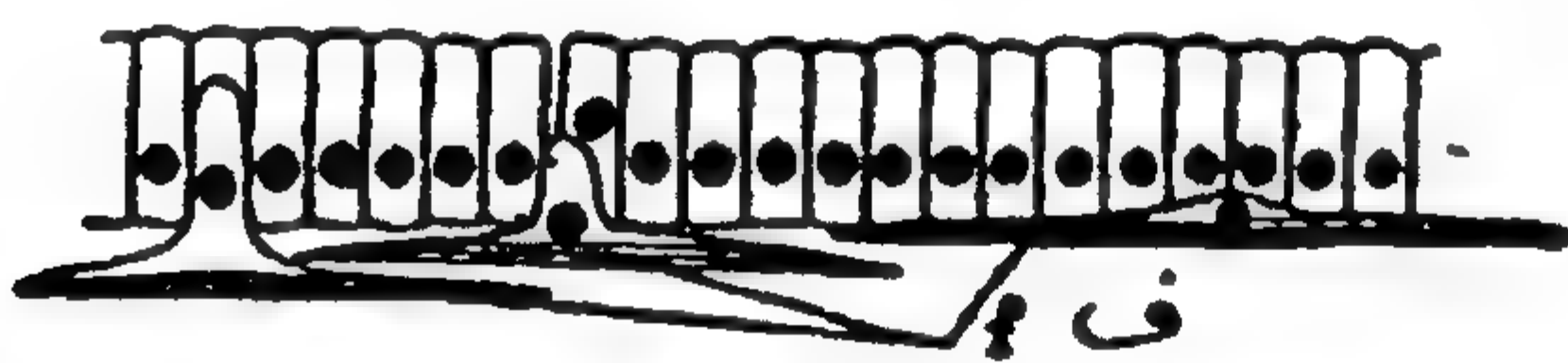
القديمة والاكباب على نواتج أبحاثهم حفظاً ودرساً ، من أكثر الاشياء احياء لكامن عواطفه ، وأشدّها ايقاظاً لهمة ، وأخذها بيده الى الرقي ، وأبشها على الذة والرضا بالحياة .

ان أبسط انواع الخلايا هي التي تكون عمودية الصورة ذات أوجه داخلية او خارجية ، ولها جوانب كثيرة تلائم جوانب الخلايا الاخرى التي تقع بجانبها حتى أن الكل يكون « سطحاً ممهوداً » يعرف في الزولوجيا اصطلاحاً باسم « الابطيليوم » — Epithelium — (كلمة اغريقية من إبي — Epi — أي فوق وثيليون — Thelion — أي آجر) وهذا السطح الممهود يكون الغطاء الخارجي لكثير من أنواع الحيوان . وهو كذلك يحيط بالمعدة والأمعاء في الحيوانات التي يكون لها هذا التركيب العضوي ، أما الخلايا التي يتكون منها هذا الجهاز فيقال لها « الخلايا الابطيلية » — Epithelial cells — وهي خلايا يختلف مقدار ارتفاعها اختلافاً كبيراً بالقياس إلى مقدار قطرها . فقد يكون ارتفاعها ضئيلاً حتى أن الخلية تلوح كالوح من الآجر مسطح تماماً ، ولكن ارتفاعها قد يزداد في بعض الحالات ، فتكون الخلية أشبه بعمود قائم على قاعدته . وحينما تبحث مادة الابطيليوم بحثاً مدقاً تظهر كل خلية منها مرتبطة بما جاورها برقائق من المادة الحية أشبه بالعصى الصغيرة مخترقة الغشاء الخلوي . فاذا اكبيننا على

درس ابثيليوم خارجي، وجدنا أن كل خلية من خلاياه في الحالة القياسية (أي الطبيعية) تفرز على وجهها الخارجي مادة قرنية أو جلاتينية تدعى اصطلاحاً « البشرة » — Cuticle — تحمي المادة الحية من هجمات أعدائها الخارجيين ، في حين أنها تتمركز بوجهها الداخلي الغذاء مستخلصاً من سوائل الجسم الحي . أما حالات الالبثيليوم الداخلي فمختلفة عن هذه اختلافاً كبيراً . فان وجه الخلية الداخلي ينتج افرازاً يساعد على هضم الطعام الذي قد يكون قد ازدرد ، ثم هو في الوقت ذاته يمتص ما انتج الهضم من مواد ، في حين أن الوجه القاعدي — Basal Face — من وجوه الخلية تنحصر وظيفته في أن يزود سوائل الجسم الداخلية بمنتجات الهضم بعد امتصاصها . أما في الحيوانات العليا فان خصائص انتاج العصير الهضمي والامتصاص غير منوطة بهذه الخلايا . فان بعض الخلايا يختص بافراز العصير الهضمي ، في حين أن غيرها يختص بالامتصاص . وقد سميت الخلايا التي اختصت بالاخراج اصطلاحاً « الخلايا الغدية » — Glandular Cells — لأنها تتكون من كتل أو جموع ، كل جمع منها يدعى اصطلاحاً « غدة » — Gland — وكثيراً ما يحدث أن الخلايا التي تتركب غدة من تلك الغدد ، قد تتراكم مرتبة بحيث تحيط بنتوء أشبه بجيب مدلى غير مثقوب يكون في المعدة أو الأمعاء . وهذا النتوء الجيبى يجوز أن يتفرع ، وربما ينتج عن تفرعه باستمرار كتلة غدية عظيمة الحجم . والكبد الانساني الذي هو أكبر أعضاء الجسم الداخلية حجماً ، مثال رائع في غدة متفرعة بلغت من الكبر هذا المبلغ الخطير .

في كثير من الحيوانات الارضية التي يجب أن يظل سطح بدننها الظاهر في حالة ملوسة تامة دائماً لئلا يتنوع بذلك أن يصيبها الجفاف ، نجد أن الالبثيليوم الخارجي قد احتوى على عديد من الخلايا الغدية في سلسلة منتظمة تماماً . وما الغدد التي تفرز « العرق » — Perispiration — في أجسامنا الا مثل رائع لهذا النظام الارتقائي العجيب . ولكننا بجانب هذا يجب علينا أن نعي أن الغشاء الرقيق الذي يمكن لهذه الخلايا الالبثيلية أن تكونه على سطوحها الخارجية ، هو عبارة عن افراز ناتج من انحلال المادة الحية ، وأنه لا يمكن أن يوضع حد للتفريق بين مثل هذا الافراز وافراز آخر سائل مثل العرق الذي تفرزه أجسامنا مثلاً ، على اعتبار أننا وقفنا على كل حلقة وسطى من الحلقات التي يتم بها الافراز ودرجاتها التي

تصل بين بعضها وبعض . وعلى هذا نقول بأن الخلية الغدية هي عبارة عن غدة ابثيلية عظمت خاصية الافراز فيها، وانها اختصت فوق ذلك بأن يكون افرازها سائلي، ننتقل بعد هذا إلى الكلام في الخلايا التي يحدث بها الانقباض . فاول مانعثر عليه في هذا البحث هو أن جزء عظيم من المادة الحية قد تحول إلى الياف قابلة للانقباض ، وصفنا من قبل تركيبها العضوى (ف ٣) وهذه الخلايا قد صرف عليها اسم الالياف العضلية Muscular Fibres اصطلاحاً . غير اننا يجب أن نعى هنا أن اصطلاح « الليفة العضلية » Muscular Fibre غير اصطلاح « الليفة العضلية » Muscular fibril (ش ٢ ف ٣) لان كلا منها يؤدي معنى خاصاً . فالليفة العضلية عبارة عن « خلية » تتركب مادتها الـ سيتوبلاسمية عادة منه عديد من اللييفات، مضافاً إلى ذلك كمية خاصة من رواسب سيتوبلاسمية تستوى فيها النواة . وفي الحالة التي تكون فيها اللييفات صافية أى « غير مخططة » تكون الخلية طويلة مستدقة الشكل ، وتظل النواة فيها مفردة . أما في الحالة التي تكون فيها اللييفات ذات « تخطيط قطعى » فإن الالياف تمعن في الطول ، وتنقسم النواة على نفسها مولدة بذلك كثيراً في الانوية المستحدثة عن النواة الاولى ، وترى موزعة على طول الليفة ، بحيث يكون كل منها مظروفاً في كن من البروتوبلازما غير المكيفة



Unmodified (ش ٢ ف ٣)

ومما هو جدير بانعام النظر والاستقصاء، اننا

ش ٤ — يمثل التنبير التدريجى الذي يقع على الخلايا الابثيلية لتصبح خلايا عضلية (ف) الاذئاب القاعدية للخلايا وفيها تظهر سلاسل مختلفة من اللييفات المنقبضة

الحيوانات ، عثرنا خلال البحث على كل الحلقات الوسطى التي تصل بين الخلية العضلية والخلاية الابثيلية . فانك تجد في صفوف معينة من الاسفنج ، يمكن أن نعتبرها أحط صور « المتيازوا » أن الخلايا التي يتركب منها الابثيليوم الخارجى تنقبض اذا نهت بمنبه ما . فاذا ارتقيننا بعد ذلك خطوة أخرى ، ونظرنا في صور من الحيوانات المتيازوية أرقى من هذه واخترنا مثلاً « ديسم البحر » — من الشعاعيات — نجد أن الابثيليوم الداخلى فيه خاصية الانقباض . ولكننا نجد مع هذا أن كل خلية ابثيلية منقبضة قد تحولت قاعدتها

إلى ليفة ، وأن ما تحوى من السيتوبلازما قد تغيرت فأصبحت ليفة عضلية •
أما خاصية الانقباض فمقصورة على تلك القاعدة المستطيلة وحدها •

يمكننا أن نعثر في فصيلة « دياسم البحر » Sea anemones على كل حلقات التدرج الوسطى التى تصل بين خلية تحتوى على أجزاء إبتيلية كبيرة تقوم مقام الانسافين إذ تربط الخلايا الابتيلية المجاورة بعضها ببعض ، وبين خلية تكون قد انضمرت فيها تلك الأجزاء الابتيلية حتى أصبحت مجرد زر بسيط ، يتكون لدى الحقيقة من الليفة ذاتها . ومثل هذه الخلية لا يمكن تمييزها عن ليفة عضلية بسيطة عصوية الشكل . والانقباض فى « دياسم البحر » أسرع بكثير منه فى الاسفنجيات . وهذا يرجع الى حقيقة أن ليفات عضلية معينة تدعى اصطلاحاً الميونيمات (١) Myonemes أى — الخيوط الشفافة — تنمو وتتهذب فى إحدى الحالتين ، ولا يصيبها النماء فى الأخرى .

من هنا نستنتج أن الخلايا الابتيلية هى الخلايا الاصلية الاساسية ، وأن الخلايا الغدية والخلايا العضلية صور مشتقة عنها بطريق التحول والنشوء . غير أن الخلايا الابتيلية ، فضلاً عن هذا ، فى مستطائها أن تقبل صوراً من الارتقاء والتهذيب لا تقل عن هذه الصور شأنها ولا تنزل عنها خطورة .

تقوم الحيوانات بأفعال عاكسة أو رادة . ومعنى هذا أنها تغير نموذج عملها تبعاً للتغيرات التى تقع حفافها . وهذه التغيرات مثل تغيرات الاحترار (٢) Temperature — ودفع الأجسام الخارجية ، وتأثير الضوء والصوت ، تؤثر فى الحيوان من طريق الابثيليوم الخارجى ، وعلى هذا نجد أن خلايا معينة فى هذا الابثيليوم قد تكيفت تكيفاً خاصاً بحيث تستطيع أن تقبل هذه الآثار ، وأن تنقلها الى غيرها . وهذه الخلايا تدعى اصطلاحاً الخلايا الحساسة — Sensory Cells (ش ٣) وتوجد فى أبسط اصناف خلايا الحس أن كل خلية منها تحتوى على شعرة حساسة — Sense tails أو أكثر تبرز على سطحها الخارجى ، ويمكن

(١) فى النقيبات — انفيوزوريا — Infusoria — والسوطيات — فلاجيلانا — Flagellata خيوط شفافة قابلة للانقباض تقوم بوظيفة الالياف العضلية فى الميتازوا .

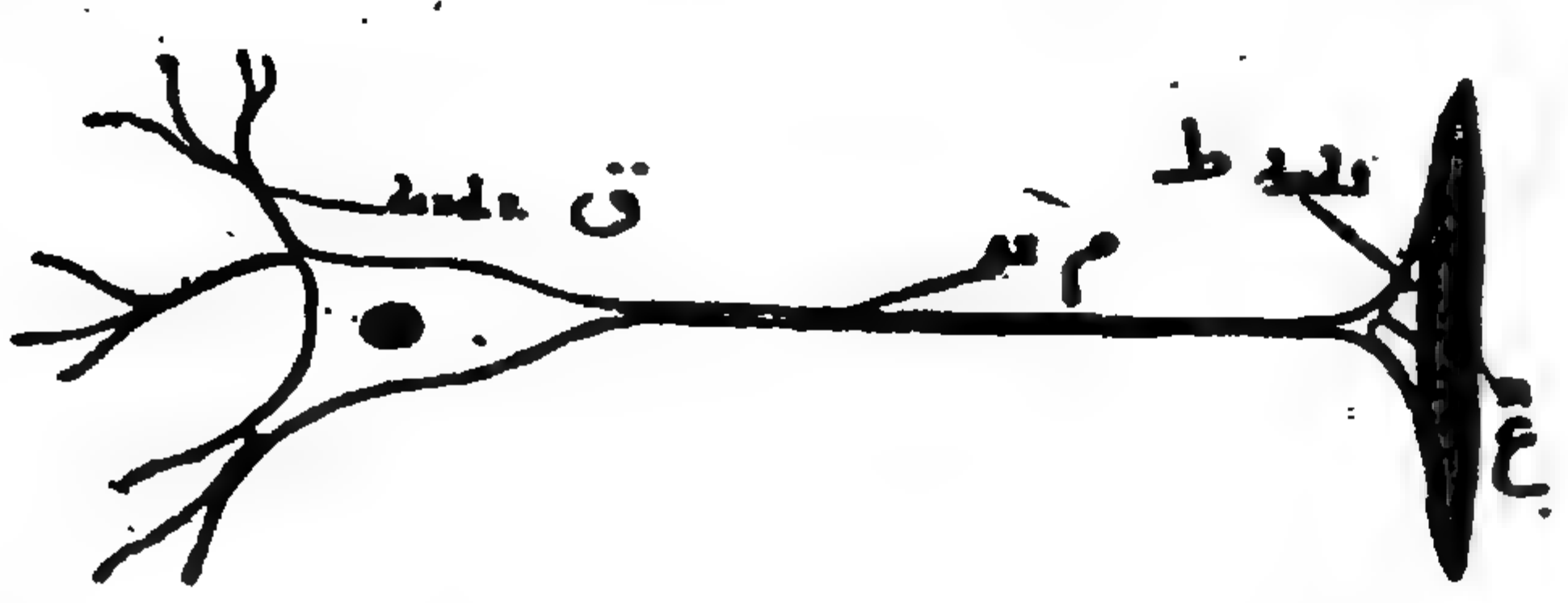
(٢) صرفت على Temperature اصطلاح (الاحترار) بدلا من درجة الحرارة تيناً له عن اصطلاح Heat أى حرارة

أن تهتز اهتزازاً متداركاً بتأثير الصوت ، وإذا ضغطت قامت بوظيفة «المخلات»
(١) لتنتقل الضغط من سطح الخلية الى داخلها .

أما « الخلية البصرية » Visual Cell التي تتأثر بالضوء والتي تكون العنصر
الجوهري في كل أعضاء الابصار ، فتحتوى على جهاز زجاجى شفاف أشبه بالعصا
بدلاً من الشعر الكث الذى يكون فى غيرها . أما الكيفية التي يهيج بها الضوء
الخلية البصرية ، فذلك ما لم يقف عليه العلم حتى الآن . ولكن المعروف أن
وجود نوع آخر من الخلايا أمر ضرورى ، حتى يصبح من المستطاع أن تتقبل
الخلية البصرية حساسيتها للضوء . ويدعى هذا النوع من الخلايا « الخلية الصابغة »
Pigment cell خاصيتها العظمى أنها تفرز حبيبات من مادة قائمة اللون جداً تدعى
اصطلاحاً « بالصبغ » وقد يختلف وضع الخلايا البصرية والخلايا الصابغة . فهي
أما أن تتجاور بأجنايبها أو تتناظر بأطرافها . وقد ذهب البعض الى القول بأن
الاهتزازات السريعة التي تحدث تموجات الضوء ، تحل الصبغة وتحدث مادة كيمائية
ناشطة التأثير تهيج العصا الزجاجية . غير ان هذا القول مجرد ظن لا يغنى من
الحق شيئاً . فان الخلايا التي تتأثر بالروائح العطرية لها شعرات شبيهة بالاهداب
(أنظر أول ف ٣) تبرز فوق سطوحها الخارجية ، ولكننا حتى الآن لم نقف
على رأى قاطع فى كيف تؤثر تلك الدقائق التي تكون مادة الشم ، وهي تبلى منتهى
ما يتصور من صغر الحجم ، فى تلك الشعرات

من أجل أن تحدث التأثيرات التي تصل الى الخلايا الحساسة فعلا ما فى سلوك
الحيوان ، يتعين أن تنتقل تلك التأثيرات الى الخلايا المنقبضة والخلايا الفارزة التي
تحدث ذلك الضرب المعين من السلوك ، وما عدا بعض استثناءات يساورها الشك .
نجد أن انتقال تلك التأثيرات لا يكون بصفة مباشرة مطلقاً ، بل ان الآثار التي
تقبلها الخلايا الحساسة لابد من أن تتجمع فى خلية مركزية يقال لها اصطلاحاً « الخلية
العصبية Nerve Cell » أو « المركز العصبى Neuron » ومنها تنتقل الى الخلايا الغديه والخلايا
المنقبضة . ولكل خلية من الخلايا العصبية طرفان . طرف قابل وطرف ناقل . أما :

الطرف القابل فيتكون عادة من مجموع زوائد تنمو على منطقتها فتكون أشبه



بالجذور وتسمى

اصطلاحاً « الشعب

القابلة » Receptive Dendrites

وهذه تكون ذات

صلة وثيقة بالطرف

الناقل من خلية عصبية — ش • يمثل مركزاً عصبياً أي خلية عصبية متصلة بخلية عضلية بسيطة التركيب (م) محور (ق) شبة قابلة (ط) شبة طرفية (ع) أخرى أو بالقاعدة من خلية عضلية

خلية حساسة • أما الطرف الناقل فعبارة عن ليفة طويلة تدعى اصطلاحاً (ش هـ)

« المحور Axon » ، و« وينتهي عادةً بمخصلة من القريعات تدعى اصطلاحاً « الشعب

الطرفية Terminal Dendrites » وهذه تكون ذات اتصال وثيق إما بالطرف القابل

في خلية عصبية ، وإما مرتبطة ارتباطاً ما بخلية عضلية أو خلية غدية • وقد

يتشعب « المحور » وتنتهي كل شعبة من شعبه بمثل ما ينتهي الجذع الأصلي تماماً.

وهكذا يمكن أن تكون شعب الطرف القابل من خلية عصبية ذات اتصال بكثير

من الخلايا الحساسة، وليس بخلية واحدة، وعلى هذا يمكننا أن نحدد الوظيفة العظمى

للخلية العصبية بأنها :

« تجمع بين الآثار المختلفة التي يقبلها عديد من الخلايا الحساسة وتوزعها

على جملة من الخلايا المنقبضة والخلايا الغدية »

ومن هنا نحكم أن قابلية الحيوانات للتهيج لا ترجع الى مجموعة من « الهزات »

أو « الرجات » المنفصل بعضها عن بعض ، كما كان يحدث لو أن كل خلية عصبية

كانت تنقل قواسرهما مباشرة إلى خلية عضلية، بل تأخذ صورة فعل عاكس ذي

نظام معين يقوم به مجموع الجسم الحي ، إما ليقربه من الأشياء المرغوب فيها

أو ليبعده عن الأشياء غير المرغوب فيها ، وعلى الجملة نجتمع القول في أن :

« وظيفة الجهاز العصبي Nervous System لا تنحصر في تأصيل الأفعال وخلقهما من

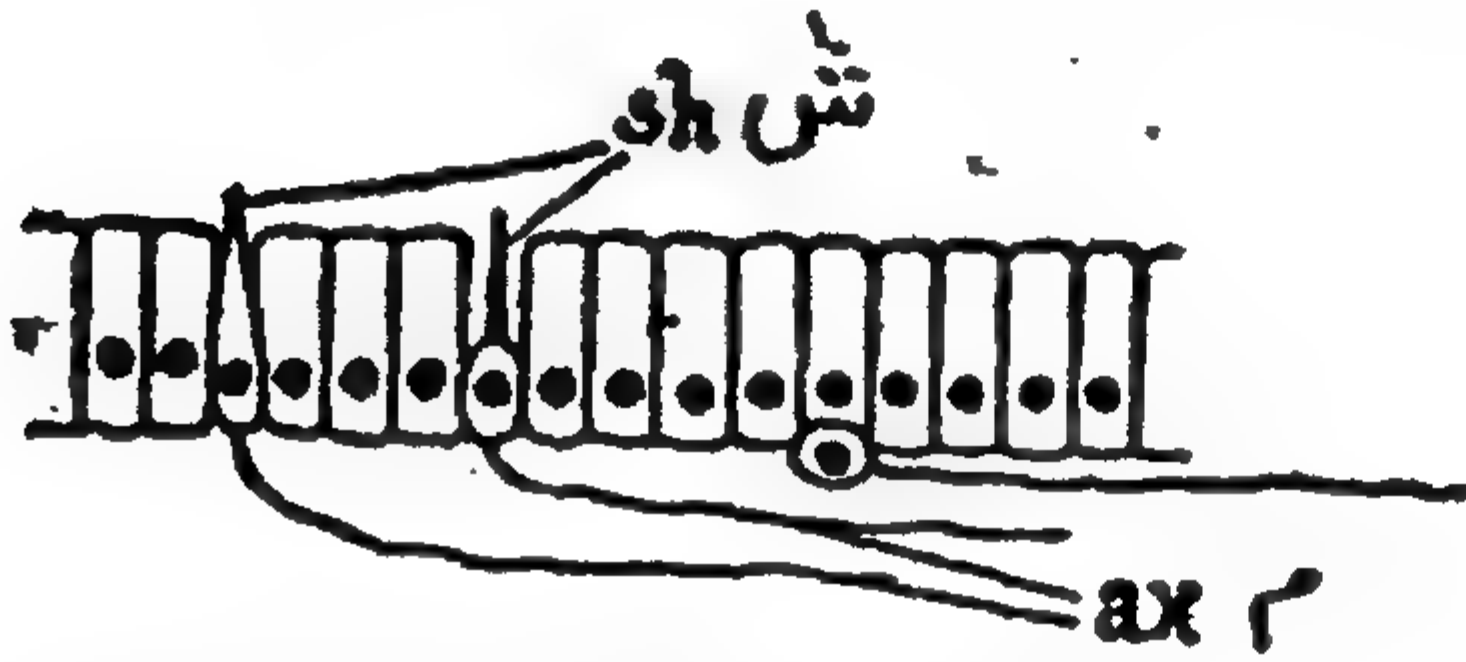
العدم الصرف ، بل في استجباة الآثار وإضافة بعضها الى بعض ثم توزيعها . »

عند ما نعرض الخلايا العصبية في حيوانات كالأسماك الهلامية Jelly fish للبحث

تحت المجهر — الميكروسكوب — بأقصى قوات الكشف فيه ، يتيسر لنا ان

تقف على كل حلقات التدرج التي تربط بين خلية إيثيلية حساسة ، وبين خلية عصبية . فقد نجد مثلاً خلايا لكل منها طرفان قابل وناقل في حين أن هيكلها يكون محصوراً بين خلايا إيثيلية متجاورة . وهذه حالة لا يمكن أن تترك في أذهانتنا هنة من الشك في أن كل خلية عصبية يجب أن تعتبر ، كما تعتبر الخلية العضلية والخلية الحساسة والخلية الغدية ، مجرد صورة مهذبة نشأت بالتحول عن خلية إيثيلية عادية ، لا أقل من هذا ولا أكثر .

نرجع بعد هذا إلى الكلام في مثالين آخرين من الخلايا لا يمكن أن نعتبرهما من الصور المتحولة بالنشوء عن الخلايا الإيثيلية . وهذان المثالان هما :



أولاً - خلايا الدم والهيكلي الداخلي
ثانياً - الخلايا التناسلية .

ولامرية في أن القارىء الذى

لم يلم بشيء من مبادئ علم الحيوان

يتولاه العجب إذ يجمع بين الدم

والهيكلي العظمى . أما كونهما

ش ٦ — يمثل التقارب التدرجى الذى يقع على
خلية إيثيلية لتصبح خلية عصبية (م) محاور (ش)
شعرات حساسة بمثابة تكوين مبدئى لخلية عصبية

متقاربين مترابطين في الصلات الحيوية ، فأحدى العجائب التي كشف عنها علم الحيوان الحديث القائم على الاساليب العلمية .

ان أبسط المثل الذى يتكون منها هيكل داخلي عبارة عن أفراز تزداد أو تقل

صلابته بحسب الحالات ، يفصل بين طبقتين إيثيليتين . ونقع على مثل هذا

الهيكلي في المخلوقات الشبيهة بالاطبوطيات البسيطة التي نجدها عالقة بالاعشاب على

الشواطئ البحرية . غير أن صفات هذا الغشاء القاعدي **Basement membrane**

كما يدعى اصطلاحاً ، تختلف اختلافاً ينفذ تدرج من غشاء رقيق مرن ، الى كتلة جيلاتينية

كثيفة شبيهة بالسوائل ، كما نجد في الاسماك الهلامية . فاذ أخذ الجسم الصورة

الاخيرة الفيناه يتكون من خلايا حرة غير مترابطة ، في مستطاعها أن تأتى بحركة

أميبية بطيئة . وهذه الخلايا تتبرعم — تتولد — من الخلايا الإيثيلية ، ولكنها

تختلف عنها في الصفات اختلافاً كبيراً . فانها تأخذ صورة أقراص صغيرة من

البروتوبلازما تتشعب منها الزوائد النمائية التي تكون كالأصابع أو كالشعرات من

كل نواحيها . والظاهر أن هذه الزوائد هي من طبيعة الانبعاثات التي نجدها في

السيتوبلازما التي بها تستطيع الحيويينات الصغيرة كالاميبا أن تتحرك (ش ٣)

ولكن تظهر هذه الخلايا في كثير من الحالات كأنها ثابتة غير متحركة، ويتصل بعضها ببعض بنهايات زوائد النمائية، كما لو كانت شبكة تامة الاوصاف. وعلى طول جوانب هذه الزوائد

النمائية المتصلة، تترسب الياف كثة

وبذلك يتكون هيكل شبكي من

الالياف (ش ٧) ومن مثل هذا

الهيكل اللينى تتركب عظامنا

وأوتارنا العضلية **Tendons**

كذلك نعث في دمننا على خلايا

كذلك التي أتينا على وصفها أي

« الخلايا البيضاء » أو الكريات

البيضاء **White corpuscles**

وقد تناولها كثير من الكتاب بالوصف والبحث في السنين الأخيرة. وهذه الخلايا

تعيش متحركة في « مادة » سائلة، هي الدم. وهي بمثابة « الهيكل » الذي تكونه

الخلايا الأولى. وفضلاً عن هذا ففي هذا السائل — الدم — تكمن القوة التي تكون

الياف فيها نفس الأوصاف الجوهرية التي تتصف بها الياف الاوتار العضلية،

وهذه القوة إنما تنشط الى العمل في حالة وقوع جرح يتعرض منه الدم المتدفق الى

الهواء. فان هنالك تتكون كتلة متشابكة من الالياف تدعى اصطلاحاً « الخثرة » **Clot**

أما « الخلايا التناسلية » — **Reproductive cells** — فتلك التي يلتقي بها

الآباء، فتنتج بالنماء كائناً عضوياً آخر. وهي في البروتوزوا كثيرة الصور متعددة

الضروب، ولكن يمكن تقسيمها في كل من البروتوزوا والميتازوا معاً الى طائفتين:

الأولى الخلايا التي ينبغي لها أن يتحد بعضها مع بعض حتى يتيسر لها أن تنمو

وتكون خلية جديدة..

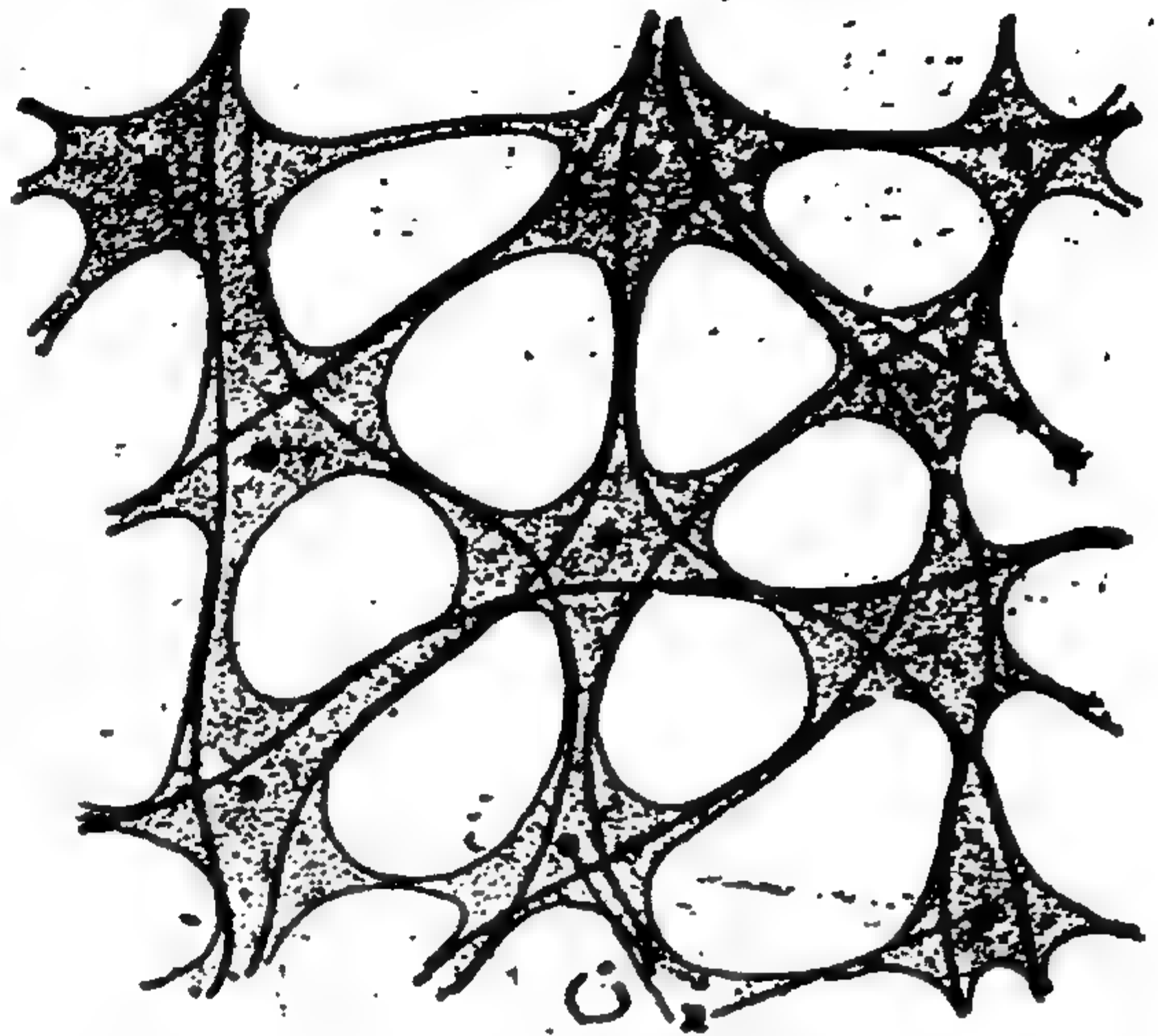
الثانية — التي يكون في مستطاعها أن تنمو بمفردها مباشرة، من غير احتياج

الى مثل هذا الاتحاد..

أما الطائفة الأولى فتدعى اصطلاحاً « الخلايا الجنسية » — **Gametes** —

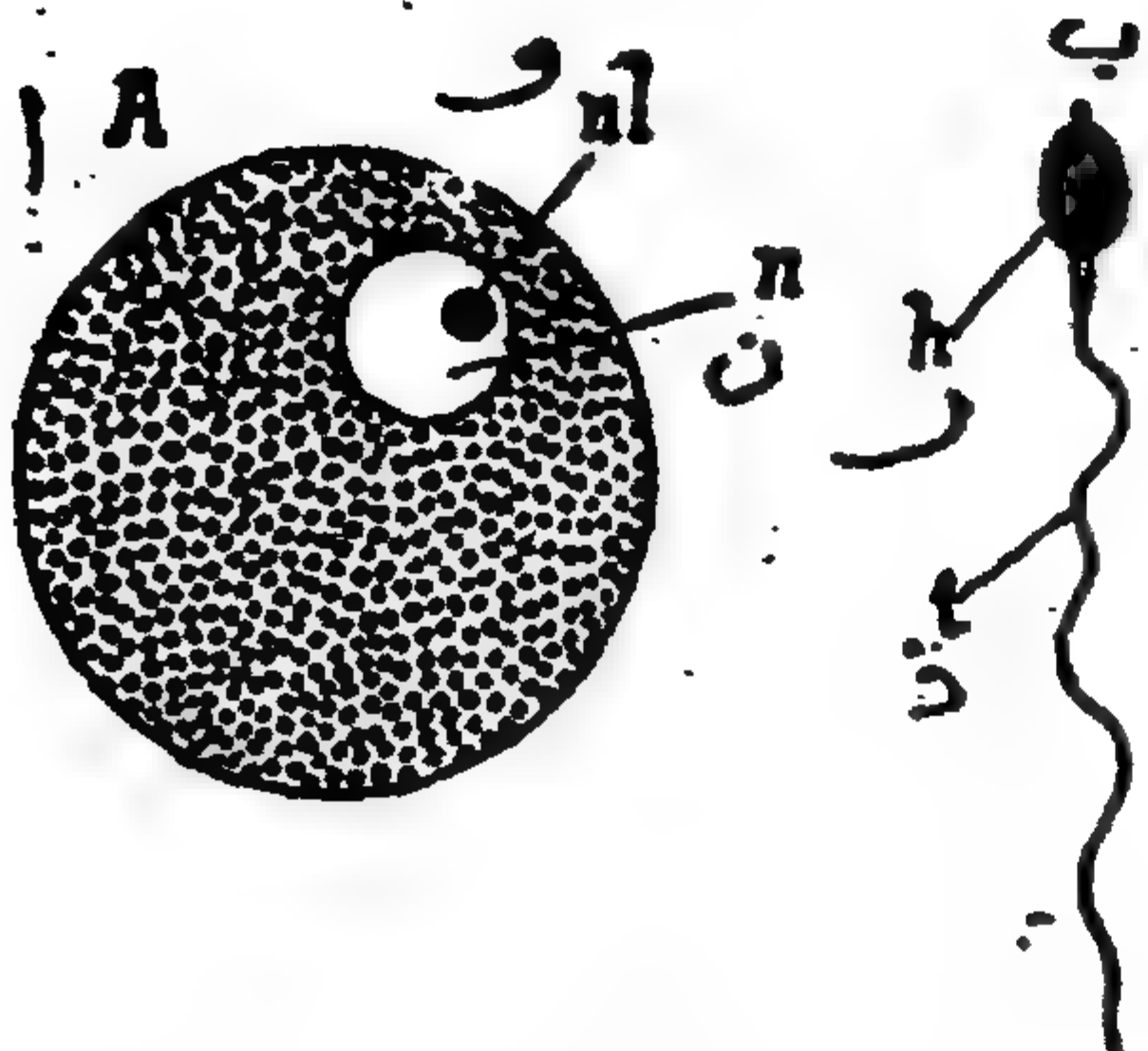
اشتقاقاً من الكلمة الاغريقية — **gamé** — التي تدل على « المزوجة ».

وأما الثانية فتدعى اصطلاحاً « الحويصلات اللاجنسية » **Asexual spores** ففي



ش ٧ — يمثل تكوين الأنسجة الرابطة وفيه تجد تكويناً شبكياً من الخلايا يتصل بزوائد اشير الى المادة السيتوبلاسمية التي تحتوي عليها بنقط خفيفة أما الخطوط السوداء فتشير الى الياف الأنسجة الرابطة. (ن) أنوية الخلايا

الاجلبية العظمى من الميثارووا ، لا تحدث إلا خلايا جنسية . منها ما هو غير قادر



على الحركة وتدعى اصطلاحاً «البويضات» B
Ova or eggs ومنها ما هو متحرك

ويدعى اصطلاحاً «الحبيونات المنوية»

Spermatozoa

أما «البويضة» — Ovum —

فتكون عادة عبارة عن خلية كروية يحيط بها مخزون كبير من الميرة يدعى اصطلاحاً

ش ٨ — يمثل الخلايا التناسلية (١) بيضة (ب) حبيون منوى (ر) رأس الحبيون المنوى (ن) نواة البيضة (و) نويو البيضة (ذ) ذنب الحبيون المنوى

«المح» — Yolk — يبقى مظلوفاً داخل السيتوبلازما . ولها نواة كبيرة الحجم

تأخذ على غير قياس صورة كيس مستدير الشكل ، وبداخلها كرة صلبة القوام تدعى

اصطلاحاً «النويو» — Neocleolus — وأما «الحبيون المنوى» فيتكون

من رأس ليست في الواقع بشئ سوى نواة صغيرة كثيفة ، وذنب يهتزازاً رجعياً

وهو في الحقيقة عبارة عن هذب — Cilium — أو سوط — Flagellum —

فاذا اتحد هذان الصنفان من «الخلايا الجنسية» أو كما يقال لهذا الفعل اصطلاحاً

«اقتربنا» من الاقتران — Conjugation — فان الحبيون المنوى يندغم في

البيضة ، تاركاً ذنبه متصلاً بسطحها . أما رأس الحبيون ، وهي كما رأينا من

قبل عبارة عن نواة ، فتأخذ سماتها نحو نواة البيضة وتتحد بها . وهذه «الخلية المركبة»

— Compound cell — التي تحدث من اقتران خليتين جنسيتين ، تدعى

اصطلاحاً «المزدوج» — Zygote — وهذا المزدوج بعد زمان قصير أم

طويل على حسب الحالات ، يأخذ في الانقسام إلى كتلة من الخلايا تدعى اصطلاحاً

«الجنين» — Embryo — وهذا يمضي في عدة من الانقلابات المتنوعة

تدعى اصطلاحاً «النشؤ الجرثومي» — Ontogeny — حتى يصير بعد عدة

انقلابات كائناً عضوياً مشابهاً لأبويه .

القاعدة القياسية هي أن ينتج كل من ضربى الخلايا الجنسية أفراد تختلف

جنسياتهم . فما ينتج «البيضة» يدعى «أنثى» — Female — وما ينتج

«الحبيون المنوى» يدعى اصطلاحاً ذكر — Male — غير أنه يوجد بعض

فصائل من الحيوانات ، وهي عادة من الحيوانات التي تعيش عيشة العزلة

والانفراد ولا تكون ذات قدرة كبيرة على الحركة ، ينتج الفرد الواحد منها كلا الضربين من الخلايا الجنسية معاً • ومثل هذه الافراد يدعى واحدها اصطلاحاً «خنثى» — Hermaphrodite — وجمعها «خنثى» أما الفرق بين الذكر والانثى فيدعى اصطلاحاً « فرق جنسى »

أما وقد فرغنا من وصف أنواع الخلايا ، فالواجب علينا أن نتكلم فى الطريقة التى تتجمع بها تلك الخلايا وتتحد لتكون ما يدعى اصطلاحاً « بالانسجة — Tissues — الحيوانية » تلك الانسجة التى منها تستحدث أعضاء الحيوان — Animal organs — أما كلمة « عضو » — Organ — فتستعمل للدلالة على جزء من جسم حيوان فيه كفاءة خاصة للقيام بوظيفة معينة • فرجل الانسان عضو حركة ، وعينه عضو إبصار ، وهكذا •

ان كلمة « نسيج » — Tissue — مشتقة الاصل من « قطعة من قماش » وهذه كلمة قد تستعمل فى اللغة الانجليزية لتؤدى نفس المعنى (وكذلك الحال فى لغتنا العربية المجيدة) • وأول ما استعملت هذه الكلمة فلتدل على تركيب شبكى من الخلايا أو الالياف ، منه تتكون قاعدة الهيكل العظمى ، وهذا التركيب الشبكى يدعى اصطلاحاً « النسيج الرابط » — Connective tissue — فى حين أن تقاطع الالياف فى الوضع يشابه تمام التشابه تقاطع الخيوط التى يتكون منها ثوب أو قطعة من القماش • وكما تحيط الانسجة الرابطة بكل عضو من أعضاء الجسم ، زهى كذلك تفصل بين الاعضاء المختلفة • والحقيقة ، كما قال هكسلى ، اننا اذا استطعنا أن نتصور أن كل الاعضاء التى يتكون منها جسم حيوان ما قد تحللت بعضها من بعض ، فان أجزاء كاملة منها من المحقق أن تبقى حافظة لكيانها بفضل الانسجة الرابطة . فاذا لقحت المادة الاصلية للانسجة الرابطة وهى التى تحيط بالالياف والخلايا ، بالاملاح الكاسية — Culcareous salts فانها تنقلب إلى ذلك الشيء الذى نسميه اصطلاحاً « عظم » Bone

على الرغم من ملاءمة كلمة « نسيج » Tissue ليوصف بها تجمع الخلايا ومنتجاتها التى منها يتكون الهيكل ، فانها لاتصف « جموع » الخلايا الابطيلية وصفاً تاماً كاملاً . ومع هذا فان هذه الكلمة تصرف فى علم الزولوجيا لتدل على الخلايا المتشابهة ، ولهذا نقول الانسجة الابطيلية والانسجة العصبية والانسجة

العضلية والانسجة الغدية، وهكذا .

فالانسجة الابطيلية تتكون من صفائح أو رقائق من الخلايا الابطيلية، ولا تكون في كثير من الحالات أكثر سمكاً من ضخامة خلية واحدة . وقد لوحظ في الغالبية العظمى من الحالات أن كل خلية إنما تتصل بما يجاورها من الخلايا بواسطة معابر أو جسور من السيتوبلازما ، فإذا كان النسيج أكثر من طبقة واحدة في السمك ، فإن أعمق طبقة من هذه الطبقات هي التي تكون في حالة من الصحة والنشاط والنماء كاملة . أما الطبقات الأخرى فتكون في حالة انحلال أو حالة موت ، وأن مادتها السيتوبلازمية تكون آخذة في التحول تدريجاً إلى إفراز ميت لا حياة فيه . أما مثال ذلك فطبقات الخلايا التي تكون البشرة Epidermis في أجسامنا . فإن قليلاً من التأمل ودقة الملاحظة كاف لكي يرينا لماذا يقع هذا الأمر . فإن البروتوبلازما من أجل أن تحتفظ بقسط وافر من قوة الحياة ، يجب أن تظل في اتصال دائم بالوسط الذي يغذيها دائماً بالأكسجين ووجود عدة طبقات من الخلايا يتختم معه أن لا يتمتع منها بهذا الاختصاص سوى طبقة واحدة هي الأكثر غوراً من السطح .

وتتكون الانسجة العضلية — Muscular tissue — من حزم من الألياف العضلية وتكون في أغلب الحالات متحاذية الوضع في اتجاه واحد ، حتى أن القوى التي تحدث بانقباضها تؤثر في اتجاه بيضاء . ومثل هذه الحزم تدعى اصطلاحاً عضلة Muscle يحيط بها « غلاف » من الانسجة الرابطة يدعى اصطلاحاً « اللفافة » Fascia في حين أن كل ليفة من الألياف التي تكون العضلة تنفصل بعضها عن بعض بنسيج رابط يتخال ما بينهما . وليس لهذه القاعدة من شواذ إلا في الانسجة العضلية التي تكون القلب في الإنسان والحيوانات العليا فقد حقق أن الألياف العضلية إنما يتصل بعضها ببعض بمعابر من البروتوبلازما .

وتتكون الانسجة العصبية Nervous tissue مبدئياً من شعب من الخلايا العصبية متقاربة الوضع ولكن لا يتصل بعضها ببعض . وقد يقع في كثير من الحالات أن تجري « المحاور » Axons في كثير من الأعصاب والمراكز العصبية Neurons متحاذية حتى تكون حزمة تدعى اصطلاحاً عصب Nerve بيد أن محوراً مفرداً يظل باقياً ضمن غلافه الخاص ، بحيث لا يتيسر لنا أن نتحقق أصله

يدعى اصطلاحاً ليفة عصبية **Nerve fibre** — أما هيكل المراكز العصبية فينتظم في كثير من الحالات في صورة ركام يدعى اصطلاحاً عقدة **Ganglia** — اشتقاقاً من الكلمة الاغريقية **Ganglion** أى عقدة كما أن الوسائل التي تربط بين الالياف العصبية تدعى اصطلاحاً « الاوصال » **Commissures** .

لقد رأينا من قبل أن الخلايا الغدية تكون في كثير من الحالات عبارة عن غدد مكيفة بالنشوء عن الخلايا الابطيلية . على هذا يستتبع تعييناً أن تكون الانسجة الغدية عبارة عن أنسجة إبطيلية مكيفة تكييفاً ما . على أن أكثر الحالات المشاهدة تدلنا ، كما رأينا من قبل ، على أن النسيج الغدي إنما ينتظم في صورة طبقات من الخلايا الابطيلية ، تكون بمثابة جذران لا نابيب ما . وان مجموعة من هذه الانابيب ، تحاط من جهة ، ويفصل بين بعضها وبعض من جهة أخرى ، بأنسجة رابطة ، هي في الواقع البنى الاعلى للانسجة الغدية

ونجمل القول في أن الخلايا التناسلية بذاتها كثيراً ما تنتظم في صورة أنابيب او أن مجموعة من هذه الانابيب بما فيها من الانسجة الرابطة التي تحفظ قوامها ، تكون ما يدعى اصطلاحاً « بالاعضاء التناسلية » **Reproductive organs** ويجوز لنا أن نسميها « بالانسجة التناسلية »

عن ليالى دوموسيه للدهشان

آلهة الشفر

أيا قلب جارت عليك النوب	وجرت اليه الامانى التعب
لم العود مستأخراً دائماً	الى وفيم اعترمت الهرب
وعم تفتش ان لم تحن	لنيل المني فرصة تنهب
وما أنت تحمل ان لم تكن	حمولتك الهم فوق النصب
وما أنت تعمل أن تبعد	وبى وحشة للضحى في وصب
لأنك تتبع صغر الاما	نى فى الليل بالبرق لما خب
فلم يبق من ممتع الحيا	ة لتدركها ان حمدت الطلب
سوى قارص اللوم فى حينا	وعتب القليل اذا ماعتب

احسان

مأساة مصرية تلحينية ، وإن شئت فقل دراما أوبرا كوميديا تمثيلية ، هي شعر منشور ، أو نثر منظوم ؟ هي كل شيء ، ولا شيء .

سئل فولتير مرة رأيه في الامبراطورية الرومانية المقدسة فقال : انها ليست امبراطورية وليست رومانية وليست مقدسة . وكذلك الحال اذا سئلت رأيي في هذه المأساة الاوبرا الدرامية الكوميدية التمثيلية المنظومة نثراً ، المنشورة شعراً قلت : انها ليست مأساة ولا دراما ولا أوبرا ، بل ولا شيء . كما انها ليست بنثر ولا شعر ولا رجز .

تقع هذه المأساة المصرية التلحينية في ثمانية وثلاثين صفحة من القطع المتوسط ، ولكنك تجد بين يديك كتاباً يقع فيما لا يقل عن مائة وخمسين صفحة طويت دفتاه على تصدير ثم مقدمة للناشرين ، وهم من لا تعرف من أعضاء جماعة تدعى رابطة الأدب الجديد الذي يعد الاستاذ ابوشادي أحد أعضائها ، قيل فيها بلسان الرابطة انها — تهنىء المؤلف « بهذه الزعامة الادبية والفتح الجديد في سبيل وعر غير مطروق بينا أساتذته ما يزالون يعبثون بصنوف من الالهو النظمى التقايدى وان اختلفت أسماؤه ، وترجو أن يكون في هذا المثل العالى من القيرة الادبية والقومية خير ما يحتذيه شعراؤنا النابهون » — ثم فصل في موضوع القصة جاء فيه : « ولم تمنع ذلك التقاليد الارستوقراطية حتى ذلك العهد » — أى في مصر سنة ١٨٧٦ م — في حين أن الحقيقة انه لا استقرارية في مصر بل في مصر أغنياء وفقراء ، والكل شرع من حيث المجد العائلى لا فرق في ذلك بين حاكم ومحكوم . ثم قطعة في الشعر والمسرح بقلم الاستاذ لطفي جمعه جاء فيها كلمة « قصيدة إبيقية » Epic وجلة بدأها بقوله « وكثيرة من القصص الغنائية قائمة على قصص خرافية » ثم رمانا من بعد ذلك بعلماء « الفولكلور » ولا أدري لماذا لم يترجم إبيقية وفولكلور مع ان معناهما معروف متداول في اللغة العربية . ثم قال في « جوته » انه الشاعر العظيم ذو العبقرية الكونية Universal المطلقة . ولست أدري ما هي العبقرية الكونية ؟ ولعله يقصد العامة المتعددة النواحي . ثم فصل في الشعر الحى

ونزعة التجديد للجداوى وصف فيه القصة بأنها « تأليف جرى في الأدب العربي لأنها مثال لأرقى الدرامات الشعرية التأجينية التي يشع منها التفكير والعاطفة كما يسم الروح الفنى » وأن الفنان الكامل الجدير بالاحترام والاتباع لابد أن يكون فيلسوف النزعة « يريد فلسفى النزعة » وأن المؤلف قد ثار على مقاييس الحكم التقليدى العتيقة المبنية على المعارضات والمناظرات ولم يعترف الا بالرأى الزيه والشعور الصادق والفكر المستقل والاثربانى المجدد القرين للابداع المغذى للشاعر الانسانية المهيب بها الى الامام والى العلاء والى الحرية « ولو أدهج الكاتب فى جملته هذه قوله الشيخ حمزه فتح الله رحمه الله « أشكوك كوك كى تنكف » لسارت « الاثر البانى المجدد القرين للابداع المغذى للشاعر » وأن المؤلف « بث روح العلم والحقيقة الفنية الجميلة فى الشعر بعد أن كانت روح الاوهام والاكاذيب الضالة » يريد المضلة أو المضلة « والمبالغات السقيمة هى الغالبة » ثم انتهى إلى بيت القصيد فقال فى المؤلف انه « الآن حامل لواء هذا المذهب » ولست تعرف أى مذهب يريد « من الشعر العربى » وأنه « عد بمجدارة شاعر الشباب الاول » — بعد استئذان الاستاذ رامي — « بل وانه شاعر النهضة الفكرية الوطنية » وانه « جدد فى الشعر العربى روح الافتتان بالطبيعة » إلى غير ذلك من أمثال هذه العبارات التى لا تدل على شىء الا على أن الاستاذ ابوشادى قد درس نفسية الجماهير دراسة عرفته بحق أن التهويش خير وسيلة للظهور خادعاً أو مخدوعاً ثم تقع على قصيدة مدح للشاعر احمد محرم : قصيدة مرسله مدحاً بلا تحرز ولا معنى، والشعراء يتبعهم الفاوون . اذ كيف يستحل احمد محرم أن يضع قصيدته تلك فى مدح المؤلف بعد أن يدعى بانه قضى على نزعة أمثال احمد محرم فى الشعر العربى ؟ ثم فصل فى تمثيل القصة وأشخاصها وآخر فى نسق التمثيل ثم تحتتم القصة بنظرات وملاحظات وفصل ختامى كتبها الاستاذ المؤلف وأحد النقاد تستغرق بقية صفحات الكتاب

ولا أريد الآن أن أعرض للقصة ذاتها من حيث الوضع القصصى ولا التمثيل بل أريد أن أنظر فيها نظرة عجل لا نقدها من الناحية الادبية الصرفة

جاء فى ص ٣٨ مانصه

أنا ما شككت، وهل أشك بربى وبمرتقى أسمى ونور ظلامى!!!

فما هو مرتقى الامل ؟ وما هو نور الظلام ؟ أما أنا شخصياً فلا أعرف من نور الظلام الا انها حارة قدرة بها محكمة مصر الكبرى الشرعية ..
ثم يقول في ص ٣٩ ..

واريد منذ اليوم يثضرائي لسنائك ، فهو مثابتي وقوامي
فكيف يكون سناها مثابته وكيف يكون قوامه ؟ إلا أن يكون الشاعر من طبيعة غير طبيعة البشر . وجاء في الصفحة ذاتها

بددت أشجاني بحبك مثلما ضمدت من جرح الفؤاد الدامي
ولا أدري كيف يبدد الحب الاشجان وهو بائنها ؟ وكيف يضمد جراح القلب وهو مدهيها ؟ وقال أيضاً

هاتي غناءك كيف شئت فاني أحياء بما يوحى هواك الشادي
ولعل المؤلف يطلعنا يوماً كيف يشدو الهوى وكيف يترنم على مختلف الانغام الموسيقية ؟ ولست أدري ماذا يقصد من هذه الاغنية :

اسمع اذن يا حيااتي عهد الفؤاد
يهـواك حتى مماتى . رغم البعاد
فاين هو عهد الفؤاد الذي يتكلم فيه ؟ ومن الذي يهوى ؟ لاتدري ..
وماذا يعنى بقوله :

لا تشكنى يا غرامى واشك الغرام
يا أبى الغرام اتهاى فيك الملام

ثم قوله :

رددى سحرك النشيد الجميلا اننى ادهوى سمائك جيلا
بل إلى موعد الخلود ولو اننى أراك الخلود قربى جيلا
وأى معنى أشد من هذا غموضاً ، أو مبني هو أكثر من هذا ركاكة ؟
وتالله ان الخلود لجميل سواء كان بقرب احسان أو بعيداً عنها . ومما يضحك قوله :

انظر حبيبي عل من الباب يطرق والدى !!!

مرحى بشاعر الشباب الاول . مرحى به ! وهل رأيت كيف يكون الزام القافية ؟ كنا فى صباننا نقول فى بيت بن الوردى

ليس يخلو المرء من ضد ولو حاول العزلة فى رأس الجبل

انه لو قال في رأس القافية لكان أولى به . فكيف بنا اذا سمعنا اليوم شاعر
الشباب الاول يقول :

ولسوف اقرؤها عليك فانت وجداني وعيني
فاليك ما فيها من الـ خبر الاليم المر عني
افرايت كيف تكون العين معطوفة على الوجدان ، كما لو كنت تقول مثلاً
السما والخذاء .

ثم أرجع إلى قوله :

يا صديقي وأنت خير صديق انت من يرتجى بخطب وضيق
كن شجاعاً كما عهدتك غلا بأعلى اليأس لاتكن كالرقيق !!!
وهذا الشعر على الرغم من ضعفه ، فان بين المقطعين فرقاً يدل على المعجز عن
مسايرة مقتضى الحال . ثم قوله :

كلها صورة من الخطر المحـ دق بالجند بين النى مضيق
فقضى سيد البلاد بان تد عى إلى الحرب فلتجب يا صديقي
وأنا مثلك المجاهد لكن أنت أهل لكل مجد أنيق
أنت زين الشباب والبعديش قينا ولكن أراك عون الرفيق
واراك المثال يتبعه الـ طال بالفخر للاباء الحقيقي
وهنا نسأله أين الالفين من المضيقات التي تقع في بلاد الحبشة ؟ وما هو
المجد الانيق ؟ الا أن يقصد به مجداً حسن البزة والهندام . وما هو الالاء الحقيقي ؟
فليفتنا سماحه الله . ثم يقول :

اكرم بوحيك يزجيني لما يجب هيات وحيك عن عيني محتجب ؟
وكيف محتجب الوحي عن العين وهو ينزل على القلب ؟ على اتنا نختم النقد
بشيء يسرى عن القارىء بعض مالتى من مرارة . قال الشاعر الشاب أو شاعر
الشباب الاول :

ياسيدى العم مهـلا ويأخى كن شجاعاً
وكن لاحسان عوناً مراعيما ما استطاعا
وأنت يا بنت عمى يامن جبنتى شعاعاً
يامن أراها ملاكاً بينا يراعى يراعى

والفعلان الاخيران أولهما مبنى للمعلوم والثاني للمجهول . فافهم معنى أيها
القارئ من ذا الذي يراعى ما استطاع والكلام في صدر البيت لمخاطب وفي عجزه
الغائب ؟ وكيف تحبوه بنت عمه شعاعاً ؟ وما هو المعنى المقصود ؟
على اننى لا اكذب القارئ فقد تعثرت في هذه القصة حتى عجزت عن
اتقانها ولم أعجز قبل اليوم عن اتمام كتاب بدأت في قراءته فمذرة اذا وقت بالنقد
عن هذا الحد فذلك كاف ، ولعل شاعر الشباب الاول لا يغضب ورهطه علينا
غضبة مضرية ، الا أن يكون من أثرها أن يخرج لنا شيئاً يقرأ . فاذا كان هذا
فليغضب ما يشاء وكيف شاء « ناقد »

الانتحار كمؤثر اجتماعي

مراجعات عن الاستاذ جورج شرتون هيل

— ١ — العلامة جورج شرتون هيل مؤلف الانجيزى دائرة الصيت في عالم الاجتماع
ويعتبر كتابه « الوارثة والانتخاب في النظام الاجتماعى » حلقة من تلك الحلقات
الكثيرة التى طبق بها متأخرو العلماء مذهب العلامة شارلز روبرت داروين على
فروع العلوم الحديثة . وما رأيت فى مجموعة الكتب التى أسعدنى الحظ بالعثور
عابها من مؤلفات الانجيزى فى تطبيق مذهب داروين على النظام الاجتماعى امتع
من ثلاثة كتب : أولها — كتاب سبنسر « مبادئ النظام الاجتماعى » وهو يعتبر
أول رائد لهذا الميدان الفسيح . وثانيها — كتاب « التطور الاجتماعى » للاستاذ
الكبير بنيامين كيد . وثالثها — كتاب شرتون هيل الذى نحن بصددده الآن .
ولا أنسى أن أنبه القارئ الى كتاب آخر للعلامة كيد هو فى الواقع متمم لكتابه
التطور الاجتماعى . ذلك كتاب « علم القوة » الذى نشر بعد كتابه الأول
بزمان قصير .

على أن الفرق بين هؤلاء المؤلفين الثلاث ينحصر فى وجهة النظر التى انتحاهها
كل منهم فى علم الوراثة . أما العلامة سبنسر فالظاهر من كل ما كتب أنه مضى

معتقداً بمذهب داروين في الوراثة المعروف في عالم البحث بمذهب « وحدة التناسل » فان أول مذهب عملي في الوراثة لم يذع إلا في أواخر القرن التاسع عشر ، عندما كان سينسر في شيخوخته منقطعاً عن العمل العلمي . هذا المذهب هو مذهب غريغورجوهان فون مندل . ومن الثابت أن مندل لم يشتغل بالوراثة الا بين عامي ١٨٦٧ - ١٨٦٨ ، ولم يذع مذهبه إلا بعد ذلك بفترة من الزمان . أما الاستاذ بنيامين كيد فلست تعرف من كل ما كتب أي المذاهب في الوراثة يعتقد ، ذلك لانه أخذ في تطبيق مذهب النشوء من غير أن يعير مسألة الوراثة انتباهها . بل مضى يطبق القواعد التي وضعها داروين في كتابه « أصل الانواع » على وجهة نظره في الاجتماع من غير أن يناقش قواعد داروين أو يناقش شيئاً من مكملاتها التي تناولتها الابحاث الحديثة من بعده . أما « جورج شترتون هيل » فانه من مؤيدي مذهب « ويزمان » في الوراثة القائل بالبلاسيما الجرثومية . وهو مذهب قريب الصلة جداً بمذهب داروين في وحدة التناسل .

ونيس من شأننا أن نشرح المذاهب المختلفة في الوراثة ، بل إننا لم تقدم بهذه المقدمة إلا لتعرف الباحث شيئاً من المبادئ التي انتحها ثلاثة من كتاب العصر الحديث لدى نظرهم في الاجتماع من ناحية النشوء والارتقاء . لهذا نمضي في الكلام في الانتحار كمؤثر اجتماعي تافهياً ونقداً عن العلامة شترتون هيل . على أني قد شرحت مذاهب الوراثة الحديثة شرحاً موجزاً في كتابي « ملقى السبيل » الذي ظهر منذ زمان وجيز فليرجع اليه من أراد . غير أني لا أود أن تمر هذه الفرصة دون التنويه بكتابين آخرين لهما بتطبيق مذهب النشوء على علم الاجتماع أكبر آصرة . هما كتاب العلامة وولتر بيجهوت « الطبيعيات والسياسة » وكتاب البرنس كروبوتكين « التعاون المتبادل كعامل نشوئي » فان هذين الكتابين رغم صغر حجمهما ، قد أديا للعلم النشوئي أكبر خدمة عرفها العلماء في أوائل القرن العشرين ونهاية القرن التاسع عشر

قسم العلامة « شترتون هيل » كتابه « الوراثة والانتخاب في النظام الاجتماعي » الى ثلاثة أشرطة : خص الشطر الاول منها بالكلام في « نظرية تسلسل الانسان وأصله » وخص الشطر الثاني بالكلام في « الباثولوجيا الاجتماعية » ويعني بذلك

« تحليل الأمراض الاجتماعية » والبحث في أسبابها ونتائجها . وخص الشطر الثالث بالكلام في « الحالات الواقعية في الانتخاب الطبيعي » . أما السبب الذي حدى بنا الى تخصيص الكلام والبحث في ناحية معينة من نواحي الشطر الثانى من الكتاب فراجع الى أننا انتقينا من الكتاب أسهل أجزائه لنبدأ بها أولاً ، ولأن ذلك الجزء من الكتاب هو الذى يهم جمهور القراء ثانياً .

وكان من الواجب علينا أن لانمضى فى هذه المراجعات قبل أن نلم بطرف موجز فى تاريخ الفكرة فى الانتحار . فان كثيراً من الفلاسفة الأقدمين قد تناولوا هذه الظاهرة الاجتماعية بتأملات فلسفية أخذت تنتقل مع الزمان من شعب الى شعب ومن مدرسة الى أخرى ، حتى أسلم بها القدر الى الرواقيين فى صور المدنية الرومانية ، وهناك ازدهرت الفكرة فى الانتحار ، حتى لقد أجازها أكثر الفلاسفة الرواقيين فى روما على قاعدة أن الانسان حر فى أن يتصرف فى حياته التى هى ملكه وحده . وما وصلوا الى هذا الحد القصى من التطرف الا مسايرة لمقتضى فكرتهم الاصلية فى حرية الاختيار . غير أننا إذا أردنا أن نلم بهذه الآراء اجمالاً أو تفصيلاً فى هذا الموطن ، تورطنا الى الكلام فى أشياء ليس هذا موضعها . ولعلنا نستطيع العودة الى الكلام فيها بعد أن تفرغ مما تصدينا له من البحث .

بدأ شرتون هيل كتابه بالكلام فى الحقائق التى يقوم عليها علم الوراثة ومذهب الانتخاب ، بانياً أبحاثه على المستكشفات الحديثة فى علم الحياة ، وبالجملة على ما كشف لويزمان من الحقائق العلمية فى مذهبه المعروف فى البلاسما الجرثومية .

ولقد أظهر بما لا يحتمل الشك أو الريب أن أبحاث — البيولوجيا — علم الحياة تنزع آناً بعد آناً الى الاعتماد على مذهب الانتخاب باعتباره نظاماً من النظم المؤثرة فى النشوء العضوى وغير العضوى . وهو يعتقد بان للعلامة ويزمان من الأثر فى تحديد التصور العلمى القائم من حول مذهب الانتخاب ما لا يقل عن أثر العلامة داروين فى وضع هذا المذهب العظيم . لأن داروين ان كان قد طبق مذهب الانتخاب على الانواع الحية ، وأثبت أنه من أئين العوامل فى نشوئها وتطورها ، فان ويزمان قد أثبت بأبحاثه أن الانتخاب لا يقتصر أثره على الانواع اذ هى تتكون من أفراد ، بل يتناول بتأثيره الكبير تلك الدقائق الأولية البسيطة الكائنة فى

البلاسم الجراثومية التي يتكون منها كل فرد من الافراد . ولقد أظهرنا من بعد ذلك على أن للوراثة والانتخاب فلسفة عليا ، أي من فلسفة التطبيق الطبيعي أثراً وأشد فعلاً . فان هذين المبدأين على الرغم من أنهما يريانا أن هنالك معركة من التناحر على البقاء مستمرة الفعل دائماً التأثير ، فانهما قد أثبتا لنا عملياً أن أى كائن عضوى لا يمكن أن يحتفظ ببقائه فى الحياة نازعا الى درجة عليا من درجات النشوء الا اذا تعرض خلال حياته لمؤثرات الانتخاب على قسوتها وحدتها . فاذا أثرت حالات ما فى كائن عضوى تأثيراً جعله يفر من معركة التناحر على الحياة ، وبالتبعية لذلك يفر من الميدان الذى تؤثر فيه نواميس الانتخاب ، فما لاشك فيه أن ذلك الكائن ينزل إلى درجة هى لدى الواقع أحط من الدرجة التى يبلغ فيها النشوء اقصى مبالغه ، تلك الدرجة التى لا بد من أن يصل اليها إذا ما ظل خاضعاً لمؤثرات تلك النواميس . ولما كان التراجع معناه فى الطبيعة الفساد والانحلال بتأثير الحالات القائمة فى عالم الحياة ، فان هذا النكوص الذى تنكصه بعض الافراد لا يكون له من معنى ، اللهم إلا الانقراض التام فى النهاية .

أما إثبات ما أتى به العلامة «هيل» من رأى وتحقيق أنه مطابق لما يقع فى الطبيعة تماماً ، فظاهر جلى اذا وعينا مجمل الحالات التى تنشأ تحت تأثيرها صور التطور العضوى فى جملتها . ولقد أثبت المؤلف فى الفصل الأول من كتابه أن للنشوء أربعة عوامل كبرى تحكم فى كل ما يجرد فى الطبيعة العضوية من صور النشوء : الاول قابلية التغير ، والثانى الوراثة ، والثالث الخصب فى الانتاج لاكثر من حد الكفاية ، والرابع بقاء الاصلح بتأثير الانتخات .

من الظاهر أن سنة بقاء الاصلح تتضمن بالضرورة فكرة الخصب فى الانتاج لا بعد من حد الكفاية . لأنه إذا تهيأت للاحياء فرصة وجود المكان الذى يسعها والغذاء الذى يكفيها إلى درجة يتسنى معها لكل العضويات التى تولد أن تعيش فى دعة وسلام ، فما لاربية فيه أن معركة التناحر على البقاء تضع أوزارها ، وبذلك لا يكون فى الطبيعة من هو صالح أو من هو أقل صلاحية للبقاء من غيره ، مادامت مطالب الحياة فوق حاجة الجميع . أما إذا نتج مائة من الافراد فى بيئة لا يسع فراغها ، ولا يعضد غذاؤها ، أكثر من خمسين فرداً ، فان الخمسين فرداً الباقية لا بد من أن ينتابها الهلاك ويمضى بها العدم . أما الخمسون فرداً التى يقدر لها

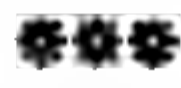
البقاء فانها لا تبقى إلا لانها أقدر من الحسین التي تفنى على مجالدة الاغصير،
أو لانها أمتن بنية أو أنسب تركيباً من حيث الكفاية الطبيعية للبقاء. وكما أن
الحال على ما وصفنا بين الافراد التي ينتجها نوع بعينه، فهي كذلك بين السلالات
التابعة لأنواع مختلفة، أو بين الأنواع المتباينة المستقل بعضها عن بعض
استقلالاً نسبياً.

ان القاعدة الطبيعية هي أن ينتج من الافراد عدداً زائداً عما يستطيع البقاء،
ولا يبقى من الافراد إلا من يتفوق على غيره بطريقة من الطرق أو وسيلة من
الوسائل. غير أن هذا التفوق لا ضابط له ولا مهية إلا التناحر على البقاء، بل
أنه لا طريق لتفوق فرد على فرد أو فريق على فريق الا طريق التناحر. فكل
تباين من التباينات التي تكون مفيدة لتفوق نوع وبقائه، تنتجها الطبيعة ليبقى
في الحياة ولتورث صفاته في أعقابها. في حين أن هذا التباين نفسه لا تسمح الطبيعة
له بالبقاء الا اذا ظل مؤدياً فائدة ما للنوع الذي يلتحق به. وليس لهذه النظرية من
معنى الا أن نقول ان النوع مادام باقياً في بيئة بعينها متأثراً بحالات واحدة، ومادام
محوطاً بظروف غير متغيرة، فان هذا التباين الذي يستحدث فيه يبقى ثابتاً غير
متغير. لان كل تباين يحدث في نوع من الأنواع، يتضمن بالضرورة فكرة
المكافأة بين النوع وبين البيئة التي تحيط به، كما يتضمن فكرة أن كل فرد من
أفراد النوع الذي لا يحوز مثل هذا التباين لا بد من أن يهلك ويفنى، لانه لا يكون
كفوئاً للبقاء في البيئة التي تحيط به.

لنرجع بعد هذا إلى مسألة أخرى، ولنخرج بالنوع عن بيئته الطبيعية ومحيطه
الاصلي ولنضعه تحت أواصر بيئة اصطناعية مفتعلة. أما النوع فمن الجائز أن
يبقى ويمتد بالحياة، غير أنه لا يمكن أن يبقى الا اذا حمى من الهلاك صناعياً.
فان اخراج نوع من بيئته الطبيعية ليس له من معنى إلا الفساد والانحلال المحتوم.
في حين أن مركزه الذي يخلو باخراجه من البيئة تحتله غيره من الأنواع التي هي
أكثر منه قوة وأبعد منه غلبة، لانها من بنات الطبيعة، أكبر معاهد التربية
وأصلحها لنشوء الغالبين.

بذلك نرى أن الحياة العضوية اذا ما خرجت عن بيئة الطبيعة التي هي مباءتها
الاصلية، انما تنزع إلى النكوص عن المثل الاعلى الذي تكون قد بلغت تحت

تأثير تلك البيئة وحالاتها المفعبة . لهذا يجب علينا بل يتحتم ، وقد أزمعنا أن تطبق نواميس الانتخاب على النوع الانساني ، أن نبحت فيما اذا كانت الحالات التي يتأثر بها تطور هذا النوع ونشوءه ويخضع لها في أرقى صور التقدم ، هي بذاتها حالات تلائم سريان تلك النواميس ولا تصد القوى الطبيعية عن أن تتجه في سمتها المرسوم لتصل إلى غاياتها ؟ أو بطريقة أخرى ، لنرى هل المدنية الغربية قد اتبعت في نشوئها طريقاً من شأنه أن يحفظ على الانسانية مثل الكفاية العليا والمقدرة الفائقة التي لا غناء عنها في استحداث أرقى الصور التي يجب أن تبلغ إليها السلالات البشرية من الناحيتين الطبيعية والادبية ؟



اذا دخلنا عالم الانسان فان مشكلة الانتخاب تواجهنا في صورة لم نألها من قبل عندما طبقناها على غير الانسان من صور الحياة العضوية . فان الانتخاب في غير الانسان من الانواع الحية انما يرمى — اذا سمح لنا أن ننسب إلى هذا الناموس صفات غائية في اللغة — إلى أن يبلغ بالنوع حد الكفاءة المستطاع بيولوجيا — أي من الوجهة الحيوية . في حين أن النوع الانساني انما يرمى إلى أن يبلغ به حد الكفاية اجتماعياً . ولا يقصد بالكفاية الاجتماعية بلوغ المثل الاعلى في العقلية وحدها . فان طبيعة الانسان الانفعالية ، والفنون التي هي لدى الواقع أبلغ ما يعبر لنا عن طبيعته هذه ، وعواطفه الادبية ، عامة هذه الاشياء تتكاتف معاً لتقيم ذلك البناء المشعر الذي ندعوه « صرح الانسانية الاجتماعية » فان السلالة الهندية الحمراء من الوجهة الحيوية أكبر كفاءة وأصلح للبقاء من السلالة البيضاء . غير أن الصفات الاجتماعية التي تتصف بها السلالة البيضاء قد أهلت بها لان تخرج من معمعة التناحر منتصرة غالبية . وكذلك الحال في المدنية الغربية فان الكفاءة البيولوجية — الحيوية — في أفراد أية من الجماعات المتمدنية ، قليلة القيمة اذا قيست بالصفات الادبية . أما نشوء المعاهد والنظم التي كان نتيجة للتطور الاجتماعي الذي ظل شديد الاثر في الجماعات طوال قرون عديدة متعاقبة ، فذلك ما يفخر به أهل الغرب ، وذلك ماله في اعتبار أهله أغلى القيم وأثمنها .

على أن العلامة شرتون هيل لم يفصل الكلام في الكفاية الطبيعية التي نازها

أهل الغرب ممثلو المدنية في العصر الحاضر ، فانه أصبح البحث فيها في فصول كثيرة من كتابه القيم . غير أنه إذ تناول موضوع الانتحار كمؤثر اجتماعي ، قد اضطر بطبيعة الحال إلى أن يرجئ الكلام في هذا الموضوع ، وأن يعكف على البحث في ظاهرة الانتحار ليستطيع من طريق هذا البحث أن يحكم في ناحية من نواحي النشوء التي خطت فيها المدنية الحديثة في القرن العشرين ، وهل هي تصد سير الطبيعة عن التأثير في الحالات الاجتماعية ، أم أنها تسايرها ؟ وفي الانتخاب هل هو معطل الفعل في حالات الاجتماع تحت تأثير المدنية ، أم أن له الأثر البالغ في نشوء الجماعات وتطورها في العصر الحاضر كما كان في الأزمان الفارطة ؟ هذا ما يتضمنه البحث الذي نسوق الكلام فيه الآن .

إن الذين لم يعتادوا طرق البحث التحليلي في التطبيق الاجتماعي يشكون كل الشك في أن ظاهرة الانتحار مشكلة من المشاكل التي يجب أن يعنى بها الاجتماعيون . أما الرأي السائد فقاصر على الاعتقاد بأن الانتحار ظاهرة فردية صرفة ، لا تقع إلا حيث تكون حالات من الضعف الباثولوجي — المرضى — يتناول المجموع العصبي . والاستاذ شرتون هيل أبعد الباحثين عن أن ينكر على النيورولوجيين — أطباء الحالات العصبية والباحثين في خصائصها — حقهم في أن يبحثوا ظاهرة الانتحار من ناحيتها العصبية المحضة والأمراض التي تنتاب المجموع العصبي . غير أنه يعتقد بأن هذه الظاهرة يمكن بحثها من ناحية مختلفة عن هذه تمام الاختلاف ، وبوجهة من النظر مغايرة لهذه تمام المغايرة . ومن أجل أن تبحث هذه الظاهرة من الناحية الاجتماعية يعتقد الاستاذ هيل أنه من الواجب على الباحث أن يخلّي ذهنه تماماً من مسألة الميول الطبيعية التي تقصر الفرد على أن يكون ما هو ، وأن يعكف الباحث على الإحصائيات التي تجمع عن حالات الانتحار والتي تزيحها مثلاً جمعية من الجمعيات العلمية في وقت خاص . فان الباحثين في الحالات الاجتماعية لم يعيروا البحث في الانتحار على اعتبار أنه ظاهرة اجتماعية مجمة ، بعيداً عن ظواهرها الفردية ، من الانتباه والبحث إلا قليلاً . ولم يتجه البحث في هذه الظاهرة من هذه الوجهة إلا حديثاً ، حيث عكف عليه أعلام من أمثال أوتجن وهورسيلي وليجويت ومازاريك ووستكوت وماير ، ومن بعدهم

دوركيم الاستاذ الاكبر في جامعة باريس والذي أخذ عنه الاستاذ هيل أكثر ما اعتمد عليه من الاحصائيات .

حتى ذلك العهد الذي بدأ فيه ابحاث هؤلاء الاعلام وعلى الأخص دوركيم ، كان الباحثون يعتقدون بأن ظاهرة الانتحار ظاهرة فردية صرفة ولا علاقة لها بالحالات الاجتماعية على إطلاق القول . حتى لقد حصر جهد الباحثين في أن يبحثوا كل حالة خاصة من حالات الانتحار راجعين بها الى حالة خاصة من حالات الميول والقواسر الطبيعية التي كان يتصف بها الفرد ، من غير أن يفكروا ساعة واحدة في العودة بالبحث في الانتحار على اعتبار أنه ظاهرة ضامية اجتماعية . وعلى الجملة نقول بأن الانتحار قد اعتبر حالة من حالات الباثولوجيا الفردية ، وبمعنى آخر قد اعتبر مرضاً فردياً ، ولم يعم أحد ببحثه على اعتبار أنه من ظاهرات الباثولوجيا الاجتماعية .

أما الاسباب التي حمت كثيراً من الاجتماعيين على أن يهتموا بالبحث من الناحية الاجتماعية في ظاهرة الانتحار ، فيرجعها الاستاذ شترتون هيل إلى أصل واحد منه استمدت . وهذا الأصل هو فكرة أن الفرد إنما هو أساس الجماعة ، وأن النشوء الاجتماعي في أخص مظاهره هو لدى الواقع عبارة عن نشوء الافراد الذين يكونون الجماعة . أو بعبارة أخرى ان الجماعة ما دامت مجموعاً من الافراد ، فان النواميس التي تحكم في نشوء الحياة الفردية لا بد من أن تكون بذاتها النواميس التي تحكم في نشوء الحياة الاجتماعية .

ولقد وضع العلامة مسيو تارد الفرنسي إحدى هذه النظريات التي أقامت التطور الاجتماعي على أساس التطور الفردي . أما مسيو تارد ، كما يعرف كل علماء الاجتماع ، فذلك الباحث الذي يعتقد بأن المحاكاة — أي التقليد — هي الصفة الاساسية في كل مظاهر الحياة الاجتماعية .

يقول تارد :

« غير مستطاع بأية حال من الاحوال إذا ما ولجنا عالم الاجتماع الانساني والحياة الاجتماعية أن نفر من قواسر المحاكاة . فنضطر إلى محاكاة الغير في كل خطرة من خطراتنا وفي كل فعل نأثي به بل وفي كل ما تفكر فيه ، ما لم يقع في سبيلنا ما يجعلنا نستحدث جديداً وهذا نادر الوقوع . وحتى إذا استطعنا أن

نستحدث ونبدع فإن في مستطاعنا أن نثبت أن أكبر ناحية من مستحدثاتنا ،
هى لدى الواقع تأليف بين أصول أو أمثلة قديمة ، وأن هذه المستحدثات تظل
مهجورة وفي جفوة عن عالم الاجتماع ، ما لم تقلد ويحاكيها الناس . فانك في العصر
الحاضر لا تنطق بكلمة واحدة ليست في حقيقتها وأصلها اشتقاق من مقاطع صوتية
يمكن الرجوع بها إلى الماضي القصى البعيد ، ولو انك غير شاعر بذلك في العصر
الحاضر ، ولكنك كنت تشعر تماماً بهذه الحقيقة في العصور الاولى . بل انك
لا تنطق بهذه الكلمة إلا على صورة تحاكي بها محيطك الذى يحيط بك وبيئتك
التي تحويك . ثم أنك لا تقوم بشيء من مراسم دينك سواء أرسمت علامة
الصليب أم سجدت لا يقونة أم صليت ، إلا وتكون قد عدت إلى مراسيم تقليدية
ورثتها عن الازمان الغابرة ، لم يكن لأسلافك أقل أثر في اختراعها ووضعها على
ما وصلت إليك . ثم انك لا تنفذ أى أمر سواء أكان أمراً عسكرياً أم مدنياً
إلا وأنت خاضع لدى الواقع إلى أفعال وحركات ورثتها لتقوم بوظيفتك من طريق
المحاكاة . وكذلك الحال إذا كنت مصوراً أو شاعراً فانك لا تخط بريشتك شيئاً
أو تكتب حرفاً إلا وأنت خاضع لما ألزمتك به مدرستك التي أنشأتك ، أو
بالأحرى نشأت فيها . أما قوة الابتكار فيك فعباره عن أشياء مستجمعة من مواد
أولية ، ولا بد من أن تصبح بذاتها مواداً أولية يستجمعها غيرك على مدى الازمان «
هذا رأى العلامة تارد . أما شترتون هيل فينقده من بعض نواحيه ويقر
بعضها . نبقى على ذلك إلى ما سوف نكتب في المحاكاة وأثرها الاجتماعى خلال
هذا البحث .



فن وشعر

لا يطلب من « الشاعر » أن يكون « فيلسوفاً » ولا أن يكون « واعظاً » ولا أن يكون « اخلاقياً » فإن كان « شيئاً » من ذلك « في طبيعة » نفسه فحسن ، والا فلن يضر « شاعريته » أو « موهبته » كشاعر شيء من فقدان هذه الصفات . ذلك لأننا نفهم من تحليل كلمة « الشاعر » انه الذي يشعر « فيصينغ » ما يشعر به « شعراً » وليس على ما نعلم بين سائر اللغات كلمة « للشاعر » استوفت هذا بمقدار ما استوفته اللغة العربية . فالشاعر إذن هو الذي يحسن التعبير عن « شعوره » شعراً وقد يعبر الشاعر عن شعوره أحسن تعبير ، وقد يصف خواج نفسه أحسن وصف ، وقد يصور خطراته أحسن تصوير ، فإذا لم يستطع أن يثبت خلال كلامه « فلسفة » لأنه لم يخاق فيلسوفاً ، فما الذنب بذنبه ، وما هو مطالب بأكثر من أن يصف لنا شعوره « وصفاً صادقاً » ، فإن أحسن الوصف وإن أحسن التصوير فهو شاعر سواء أكان في شعره « فلسفة » أم لم يكن ، وسواء أكان « اخلاقياً » فيما يصينغ ، أم لم يكن . ذلك لأننا نرتكب شططا إن حتمنا على « الشاعر » أن يكون فيلسوفاً ، ونكون أكثر شططا إن أردنا منه أن يكون « اخلاقياً » ذلك لأننا نطلب منه شيئاً قد لا يكون من معدنه أو شيئاً هو خارج عن طبيعته ، فوبعيد عن مزاجه !!!

فإن أردنا من الشاعر أن يكون صادقاً في التعبير عن شعوره ، صادقاً في فنه ، فلنتركه لنفسه حراً ، يقول ما تجود به قريحته وما هو ليس بخارج عن مزاجه . ولعمري ان الشعر « فن » وليس ثمة فرق بين الشاعر والفنان . فالمصور الذي يرسم لنا صورة فيجيد الرسم نحكم له بالتبريز ، لا بمقدار ما في لوحته من أخلاق أو فلسفة ، بل بمقدار ما فيها من إجادة في « الفن » فلا أعلم إذن لماذا نخرج « الشاعر » من حظيرة الفن فيما نتكر عليه من تبريز وتفوق لأنه لم ينفث لنا شيئاً من « الفلسفة » أو شيئاً من « الوعظ » فيما جاء به من شعر !!

وكم سخرت من بعض أولئك الناقدين الذين خرجت علينا بهم « السياسة

الإسبوعية» في عيدها الممتاز الذي خصصته لنقد شوقي، وقد سخرت كثيراً فيما تورطوا فيه وفيما طهوا على شوقي من أن شعره خال من «الفلسفة» أو من «الروحيات» وما شاكلها من «إشارات» ورموز مبهمه كل الإبهام، هؤلاء الذين تصدروا لنقد «الشاعر» دون أن يفهموا وظيفة «الشاعر» وما هو الفن ومعنى «الشاعرية» !

وكثير منهم من عاب عليه «تملقه» ؟ أو «تقلبه» أو مجاراته للحالة الراهنة وكأنني بهم نسوا أنه إنسان وأنه ليس من شأنهم في شيء أن ينقدوا «شخصيته» وهي ملكه ؟ وليس من شأنهم أن ينظروا فيها أو يعيروها التفاتاً وإنما شأنهم «وشعره» وهو من آثاره التي انما هم مطالبون بنقدها ليس إلا . أجل ان وقفهم أمام الشاعر لا تختلف عن وقفهم أمام «المطرب» وكما أننا أمام المطرب نقف عنده مستمعين مصفقين له كلما أجاد في مواقف التصفيق أو مستعدين كلما أجاد في مواقف تثير الشجن فينا ، دون أن يهمننا من ماضى حياته أو من أخلاقه الشخصية شيئاً ، كذلك شأننا مع الشاعر . ولكنهم نسوا ذلك أو تناسوه .

وكم تعجب لو علمت أن هناك فئة من الشعراء الزلزين المستهترين الإباحيين من القدماء نالوا من أدبائنا تقديراً واعجاباً ، واطراءً ، دون أن يكون في شعرهم «أخلاق» أو «فلسفة» ولعمري لماذا فهم أدباؤنا معنى الشعر فيما يختص بأولئك الشعراء السابقين ، وجهلوه فيما يختص بالشعراء المعاصرين . لماذا كان أبو نواس في نظرهم شاعراً ولم يكن غيره من المعاصرين في نظرهم شاعراً ؟ لا ندرى .

دعوا الشاعر لشعره ، واتركوا الإصلاح للمصلحين ، والفلسفة للفلاسفة ، ولا أعلم لماذا لا تطلبون من المصلح أو الفيلسوف أن يكون شاعراً ، وتحتمون على الشعراء أن يكونوا فلاسفة ومصلحين في آن واحد ؟

ولعمرك ما «الشعر» في أية لغة كانت إلا فن ذو «قيود» فان أردنا من هذا الفن المقيّد أن يروى ظمناً من نبع الفلسفة أو يحمل لنا ما نتوخاه من أخلاق أو ما ننتظره من إصلاح ، فاناسنظل أبداً جاهلين الفلسفة ، غير مدركين لمعنى الاخلاق ، لأن هذا كله لا يدرك ولا يفهم ولا يستجلى إلا من صناعة قيودها أقل من قيود الشعر وما هذه الصناعة الا الكتابة نثراً ...

فالشاعر فنان ...

ومن حق الشاعر أن يكون حراً ومن حقه ألا تعد تصرفاته الشخصية مهما كانت وصمة عار تؤاخذ عليها شاعريته مهما سمت أو دنت ...

ومن الناقدين من ينكر شأن المخيلة وخصوبتها في إمداد الشعر : فالشاعر في نظرم مهما أجاد في غزله فهو ليس بمجيد ما لم يكن حقاً متميزاً أو عاشقاً ولا أدرى لماذا تنكر اجادته في باب طرقه فكان له من مخيلته خير معين على الاجادة ، ونحن نعلم أن الشاعر هو الذي تتكيف « روحه » بسهولة تبعاً لكل حالة يدعو اليها « الموقف » لا أعلم لماذا تنكر فضله في هذه السبيل ولماذا لا ينكر فضل المصور الذي يحسن رسم صورة فيها من تعبيرات الحب والهيام ما فيها دون أن يكون قد أحب في حياته أو قاسى من تباريح الهوى ؟ ولعمري ان شاعراً يستطيع أن يسمو بمخيله ويصوغ نفسه كما أراد ويستطيع أن يجعل من نفسه « هائماً » في موقف الهيام و « عاشقاً » عند وصف تباريح الهوى ، وحزيناً عند وصف غصص الحزن ، فيجيد في وصفه اجادة ليس بعدها من غاية ، لأخصب شاعرية وأرقى فناً ، من شاعر لم يزه في هذا المضمار مع ما يلاقيه من ألم الهوى وتباريح الهيام ، وما يتحمله من غصص الحزن

وسبب ذلك كله أن « الشعر » فن وكل من يتصدى لنقد الشعر دون أن يدرك معنى الفن لن يزدد في نقده إلا ضللاً وعن الحق إلا بعداً ...

فلنفهم إذن معنى الفن وروحه وحدوده ، قبل كل شيء ليتيسر لنا فهم الشعر والشاعر !!

توفيق حلبي

فلسطين

المرأة

ماضيها — حاضرها — مستقبلها

من السهل على الباحث التفريق بين المظاهر التي يمتاز بها عصرين من العصور المتباينة ، وبهذا يمكنه أن يلاحظ فعل سنة التطور التي تقضى على فكرة إبقاء القديم على قدمه . والمرأة لا تخرج عن أن تكون مظهراً من المظاهر المتعددة التي يلزم للباحث المقارنة بين الخطوات التي قطعها في العصور المختلفة .

لما انتقل الانسان الاول من المهجبة الاولى إلى فجر حياته الحالية نشأت بكرة نظام المجتمع في الكهوف ، حيث كانت تقيم أنثاه وحولها صغارها ، ولم يكن تردد الرجل عايتها إلا تلبية نداء الطبيعة وحفظاً للنوع . وعند ما تطور الفكر في الانسان وارتقى عرف التملك وحاول تطبيق الفكرة على كل شيء ، فأصبحت القبيلة تملك جماعة من المحاريين ، وجماعة من النساء ، وقطعانا من الحيوانات ، ومساحة من الارض . وكانت النساء مباحات للجميع وعملهن محدود لا يخرج عن اكثار عدد المحاريين والقيام بالاعمال المحلية . في حين انحصر عمل الرجل في حمل السلاح لدفع الغارات ولانهب وللقنص .

وكان لقوة الزراع الشأن الاول . ولذا استبد الاقوياء بالضعفاء ومنهم النساء . وقد كان المنتصرون يسبون نساء أعدائهم بعد استئصال شأفة كل محارب معاد يعثرون عليه . ولما ازداد الترف بازدياد غنى القبيلة اضطجع الرؤساء في عقر دارهم وتركوا الغزوات لمن ينبغي الشهرة من أتباعهم المتحمسين ، وبحثوا لأنفسهم عن اللذة وطيب العيش فوجدوها في النساء . وقد يكون السبب الدافع لأولئك الزعماء على احتكار نساء مخصوصات لأنفسهم انبثاق حاسة « الميل إلى الجميل » فيهم وهكذا أصبحت المرأة أداة للذة ، فأنحطت مرتبتها أكثر مما كانت عليه في عهد كان للقوة فيه المكان الاكبر وكانت السرارى فيه في تكاثر مستمر ، وفي حين كان عدد الرجال في نقصان لكثرة ما كان يفنى منهم في الحروب والتعرض للخطر وزاد في انحطاط المرأة انها كانت أكثر اتصالاً برجال الدين المشعوذين لأن

الرجال كانوا غالباً بعيدين عن نظريات السحر والتنجيم والخوارق فاذا رجعوا كان لهم من لعبهم أو قصصهم ما يقلل من تأثيرهم بالخيالات والترهات التي كان للمرأة وقت كاف لاستيعابها . وكان لها شغف بالوقوف على الغريب منها قدر ما كانت يميل لسماع قصص الحروب والمخاطرين من الرجال . إذن فهناك أسباب أدت إلى انحطاط المرأة في صدر التاريخ هي القوة الجسدية والسبي وجو الشعوذة الدينية التي عاشت فيه .

وحتى في فاتحة العصر الصناعي عكفت المرأة على صناعات كان الرجل يأنف من التدنى اليها ولكن اتساع العمران غير الاساليب المماشية لمحاول الرجل مكرهاً أن يزاحم المرأة في صناعاتها ولكنها كانت سبقتة وأتقنت ما تعلمته قبله فاضطر أن يلتفت إلى الاتجار بما كانت تصنعه ، فخاب البحار ملياً ميوله الطبيعية إلى اقتحام الاخطار ، فاكسب معلومات جديدة وصناعات حديثة اختص نفسه بها وعلى مرور الزمن نال بها مركزاً رفيعاً . في حين كانت المرأة تعمل على الطريقة القديمة لبعدها عن الاختلاط بأوساط مغايرة لوسطها ، وبيئات مباينة لبيئتها .

وكان من نتيجة ذلك أن غرست في المرأة صبغة حديثة هي دقة الصنعة التي تحتاج إلى سعة صدر وصبر طويل ، كما اتجه ميل الرجل إلى العمل المضني الذي يحتاج للحركة والمجازفة . ولما زادت الاختراعات والاكتشافات ولم تعوز الحال الحداد مثلاً إلى أن يستعمل عضلاته لجلول الآلات محلها ، انفتح باب الأمل أمام المرأة وأصبح لصبرها مجال واسع . وهانحن الآن نشاهد الرجل والمرأة أحدهما يواجه الآخر في مطالب الرزق . هي تطالب مكاناً لها تحت الشمس وهو يدافع عن مهابشه . فنحن على أبواب ثورة لا بد من أن يحترك فيها الجنسان

كذلك قلت الحروب وامتنع السبي وكاد الجنسان يتساويان في العدد . أما الخبز فلم يعد في الامكان نهبه ، بل يشترط العمل لنواله . فكيف يتيسر لرجل أن يحتفظ بقطيع من النساء في بيته ، ومن أين يتيسر له اطعام غيره وهو عاجز عن كسب ما يحتاج اليه ، وهو أضعاف ما كان يحتاج اليه أسلافه الاولين . فالكفايات أصبحت ضروريات ، وارتفع مستوى الحياة لدرجة لم يتصورها الأقدمون ، حتى لقد اجبر الرجل على التفاضى عن ظهور المرأة في ميدان العمل ، فوقف مكتوف اليدين ينظر اليها وهي تهدم آخر حجر من صرح سيادته عليها .

وما دامت المرأة قد وقفت على طرق الكسب ولم تعد تعتمد على الرجل في كسب قوتها ، فهي مستعدة لتحمل كل تعب بأقل أجر لتأكل وهي حرة طليقة .
لأن قسوة الرجل وأنانيته لم يغربا عن بالها بعد ، فكم كانت تتعذب وتتعب ولا تجد إلا ما يسد جوعها مما يرميه إليها .

فهل إذا عملت المرأة وربحت تقبل ذل الزوجية ؟ هذا ما يخافه علماء الاجتماع في الوقت الحاضر وكثير منهم يتنبأون بانهدام العائلة . ولكنهم لم يصلوا بعد الى الاتفاق على ما ينتظر أن يحل محلها ، إذا كان لابد من حلول نظام آخر محل هذا النظام ، الذي أخذ في الاندثار .

والسؤال ينحصر الآن في هل تجرى مصر في هذا الطريق ؟ أم لا ؟ والجواب نعم ، فقد امتنع الاتجار بالرقائق الأبيض ، ومال أغلبية الناس للاقتصار على امرأة واحدة بعد ما كانوا يحوزون من السراري والمحظيات كل ما ملكت أيماهم من النساء . وما نحن نرى السرايا والقصور والمنازل المستقلة تزول تباعا ، ليحل محلها عمارات شاهقة مقسمة الى شقق صغيرة لا يمكن للمرأة أن تتحمل المعيشة بين جدرانها وقتا طويلا . وأيضاً نجد أن قيمة النقد في انحطاط ، بيد أن طلباتنا في ازدياد ، وهذا ما يمنع كثير من الشبان عن الزواج . فاذا ذكرنا بجانب هذا أن فتياتنا غير متعلقات ، وأن آباءهن على وشك مفارقة الحياة دون أن يخلفوا لمن ما يعشن به ، لم يكن لنا أن نعجب اذا رأيناهم يسعين جهدهن لاصطياد سيد ينفق عليهن بأي بذل . وأما طبقة المتعلقات فغالبن يملن الى كسب طعامهن بعملهن بعيدات عن غطسة الرجل .

وسنواجه في هذا البلد نضالا أشد من النضال الذي قام في الغرب ، لأن هذا النظام قد سار هنالك على سنة التطور والنشوء . أما هنا فيكون النضال عبارة عن سلسلة انقلابات وثورات .

والحالة المنتظرة واقعة لا محالة — لأن منعها من المستحيل — فاذا أردنا أن نكسر من حدتها ونلطف من سورتها ، فلنكف اذن على تعليم البنات تعليما عمليا عاليا حتى لا تضطر الى الاشتغال بمهنة اشباع شهوة الرجل البهيمية ليس إلا .
وقد يقول قائل بان الغرب قد أوصل المرأة الى هذه النتيجة . وهنا وجه الخلاف بيننا . فانه يجب علينا أن نعلم بان تلبية الانسان لنداء الطبيعة أمر لا مفر

منه ، ويتم هذا باتصال فردين كل منهما من جنس مختلف عن الآخر ، اما برابطة مقدسة أو برابطة حرة . والخلاف هنا ينحصر في تقدير نوع الرابطة . وأما المرأة التي تجرى وراء الرجل لتسد حاجته الشهوانية من أجل معاشها ، سواء أكان ذلك بزواجه منها أو بمعاشرته لها ، فغالما مختلفة عن تلك تمام الاختلاف . لأن الأولى لا تقع تحت تأثير الرجل الا وقت حاجتها لتلبية نداء الطبيعة ، وأما الأخرى فتجري وراء أكل خبزها الذي تحتاج اليه ثلاث مرات يوميا ، ولأجل كسائها مولأجل اقامتها تحت سقف وبين حيطان ، وهذا أمر حاجي دائم .

فالتطور لا بد منه ، والانقلاب لا محالة واقع . لهذا كان الواجب علينا أن نوجه خطى هذا الانقلاب في وجهة يستفيد منها المجموع .

ولقد أخذت فكرة السفور في الانتشار ولم يفد الجدل في القضاء عليها . وبدأ الجامدون يقللون من غلوائهم ضد تعليم المرأة تعالما راقيا ولم يبق أمامهم إلا النظر بحسرة الى ضحايا العفاف والاخلاق . وهو أمر لو علموا أنه لا بد منه تبعاً لجهل المرأة وحاجتها الى من يطعمها ، أكثر مما هو طلباً لسد حاجة شهوانية ، لأن طلبها الشهوة بهذه الصورة الدائمة لا يعقله من له أدنى وقوف على حقيقة الطبيعة البشرية ، اذن لكان لهم طريق غير الطريق التي يسلكونها ولسارعوا الى الاصلاح بدل الندب والنواح .

المرأة بتبرجها أو تهتكها تقوم بمظاهرة تطلب بها منا أن نوجد لها عملاً لدنيا لتطمئن على يومها وعلى غدها . فهي تبذل كل جهدها وتنصب شباك جهاها للتصيد لها رجلاً يمكنها الاتكال عليه وهي في بيتها . والرجل يتهرب من تحمل المسؤولية لانه لا يجد في المرأة ما يجذبه الى البقاء بقربها مضحياً كل راحة ، إلا نداء الطبيعة . المرأة عندنا لا تعرف معنى لمصادقة الرجل ولا تعرف كيف تتفاهم معه ولذلك تجد الرجل ينصرف عنها للبحث عن هاتين الخلتين . وأما المرأة الغربية فسواء أكانت خلية أم حليمة ، فهي دائماً مع الرجل أين حل وأين ذهب . حتى ان سير رجل في احدى الطرق وحيداً أو مع رجل آخر ، أصبح من المستغربات . اما هنا فعلى العكس من ذلك تجد أن الرجل لا يعرف المرأة الا في البيت فاذا لم يهذبها بالتصادقه وتتفاهم معه فان يهتم في المستقبل — عندما تنقلب النظم الحالية سواء أرضينا أم كرهنا — الا ساعة تدعوها الطبيعة لحفظ النوع . أعدوا المرأة لكسب قوتها بالعمل ذلك خير من دفعها لاكتسابه بالتفريط في عرضها . حسين محمود

الخطرة النفسية والشعور بالجهة

« بحث علمي »

قبل أن نتكلم في الحالات النفسية والخطرات الذهنية التي تقود الفكر — رغماً عنه — الى نتيجة مخصوصة ، وتسوقه قسراً عنه في طريق ما ، تبعاً لموضوع التفكير أو لخاطر سائح ، يحسن بي هنا أن أعرض لبعض حالات عامة للنفس توطئة لذلك : إن النفس كالمحيط أو النهر الجارى ، والافكار السائجة التي نشعر بمرورها في داخلنا تشبه الامواج على سطح الماء العميق . وقد مثلت لذلك في المقال السابق عن « الخطرة النفسية وموضوع الذهن » برسم يأتى فليرجع اليه .

ان أمواج الفكر هذه تختلف من حيث الحجم والسرعة والحركة والاضطراب والانتظام ، فتارة تكون بطيئة السير ، وطوراً مندفعة متدفقة كالسيل ، وكل ذلك تبعاً للحالة الصحية في الشخص المفكر ، أو الحالة الذهنية السابقة لهذه الحالة . ويشبه ذلك الطير في تنقله والفرش في طيرانه ، إذ لا ضابط لطيرانه وحركاته . على أن لكل منهما فترات سكون وهدوء يخلدان فيها إلى الراحة التامة وعدم الطيران . وكذا الامر في حالات الوعي وشواخ الخاطر ، فان بها ما يشبه ذلك التنقل ، فنحن نشعر بمرور الفكر في النفس ، واجتيازه الخاطر . وحركة الاجتياز والعبور هذه يسميها وليم جيمس « الاجزاء الانتقالية » لنهر الوعي والفكر .

والحالات التي تقف أمام النفس ريثما تعيها وتتمكن منها يسميها « الاجزاء الجوهرية » أو البارزة أو الثابتة لنهر الوعي أيضاً . ومما يساعد على فهم هاتين الحالتين ، اللغة وتركيبها . فان كل جملة تنتهى بعد إفادة المعنى المستفاد منها . وقد اصطلاح في اللغات الغربية بوضع نقطة ، علامة على نهاية الجملة . وقد تابعناهم نحن وغيرنا من الامم الشرقيه في ذلك .

هذا أمر منطقي طبيعي . أما الاجزاء البارزة أو الثابتة من نهر الوعي فتشغلها عادة الصورة الحسية . وأما الاجزاء الانتقالية فتحل فيها الخطرات والافكار التي تمثل العلاقات والنسب بين هذه الصورة الحسية . على أنه من المستحيل إيقاف الفكر وفحص مكوناته وما تتألف منه الخطرة النفسية ، لأنه بمجرد ما نلقت الى الحالة الذهنية المطلوب فحصها ، تكون قد انعدمت وحلت محلها حالة نفسية جديدة .

وقد نشأ عن تلك الاستحالة مذهبان فلسفيان كلاهما خطأ : أولاً — مذهب الفلاسفة الحسيين الذين ينكرون وجود العلاقات والنسب في الذهن ، ويقولون بعدم وجودها البتة ، لأننا لا نشعر مطلقاً بأنفسنا بوجود هذه الحالات المزعومة . وقد غالوا في ذلك وعلى رأسهم دافيد هيوم الانجليزي وانكروا ليس فقط وجودها داخل الذهن ، بل خارجه أيضاً . وثانياً : طبقة من الفلاسفة تسمى بالعقليين سلمت مع الاولين بعدم وجود حالات ذهنية تمثل العلاقات والنسب بين الاشياء خارج الذهن . ولكنهم لم يستطيعوا انكار العلاقات بين الاشياء خارجه . فقالوا ان العقل يدرك هذه العلاقات لا بحالة وعى نشعر بها في صميم أنفسنا ، بل بعمل عقلي خالص . ومن هنا أطلق عليهم اسم العقليين

على أن كلتا الطائفتين على خطأ . وقد ساعد على هذا الخطأ عجز اللغة الذي نوهنا عنه . فالحسيون أو التجريبيون لما لم يجدوا في اللغة غير الالفاظ المفردة الدالة على مفردات الاشياء ، ظنوا كذلك أن الحالات النفسية مفردة . وقد برهن على فساد هذه المزاعم جمع من الفلاسفة وعلماء النفس فقام أمثال دى تارسى ولارومينير وكارديلياك والدكتور توماس براون وشبنسر وجيمس وغيرهم وقالوا ان عقولنا تعي أشياء كثيرة وصور شتى في حالة نفسية واحدة وفي آن واحد . وأن هذا الادراك الجامع في الآن الواحد ، يجعلنا نشعر شعوراً متفاوت قوة وضعفاً بوجود فوارق ومشابهات بين الاشياء . وان تلك الفوارق والمشابهات الكائنة بين الاشياء هي بذاتها العلاقات التي تقول بوجودها ، والتي يقابلها في الخاطر حالات وعى على غرارها . وبما أن علاقات الشيء ونسبه غير متناهية الحصر فحالات الوعي المقابلة لها غير متناهية قياساً .

وقد قال أولئك الفلاسفة أن حالات العلاقات التي أنكر وجودها الحسيون ليست الوحيدة فمن نوعها ، بل يوجد ما يشبهها في حالات نفسية عديدة يدمجونها في سلك واحد ، ويطلقون عليها اسم « مشاعر الاتجاه » **Feelings of Tendency** : فمن ذلك شعورنا بحب أو كراهية بعض أشخاص بسبب حوادث مضت وعنى عليها الزمن ، فتتوسيت الحوادث ولكن أثر الحب ، أو النفور يبقى في النفس يشيره مرأى أولئك الأشخاص أو ذكراهم . وكما أكددنا الذهن للوصول إلى أسباب ذلك ذهبت جهودنا عبثاً . فالشعور والحالة النفسية موجودين ولكن السبب ، بل وذكراه ، معدومان بالمرّة

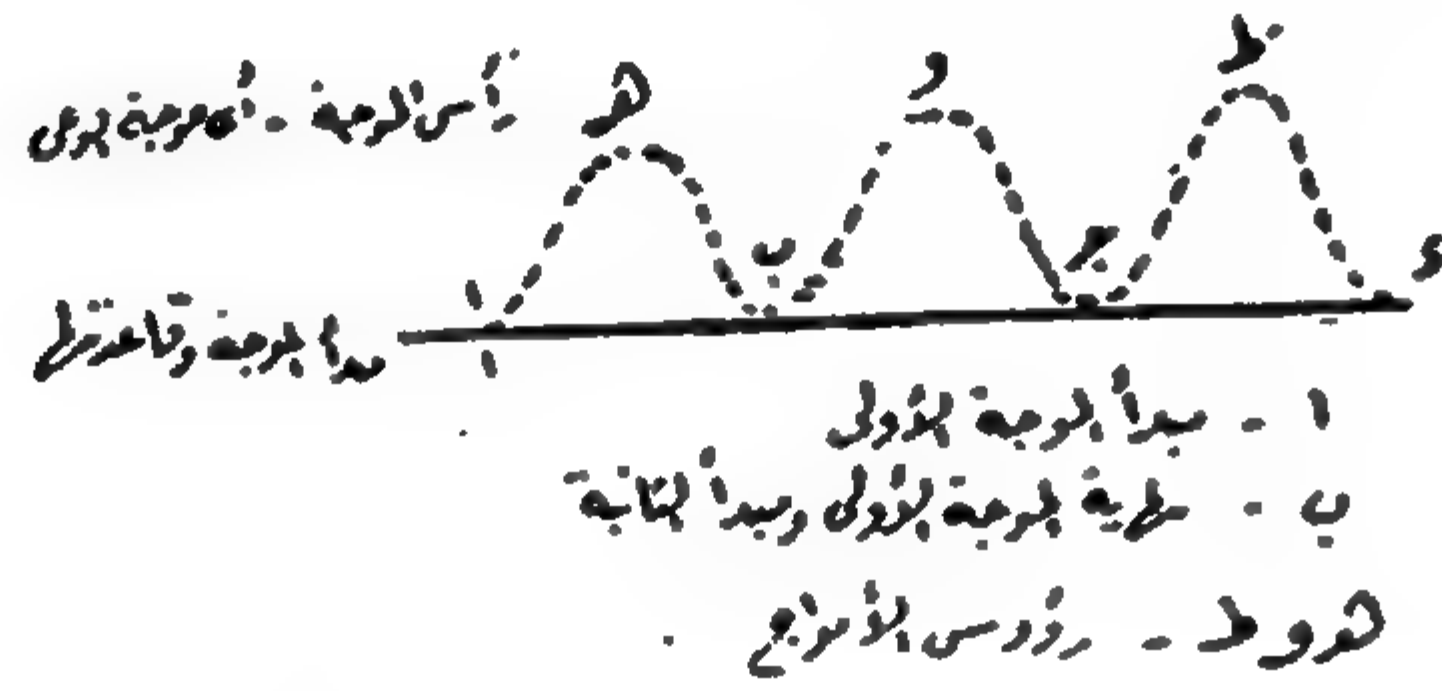
ومن ذلك أيضاً الشعور بالجهة أو توقع حصول أمر ما بعد سماع كلمات فيها صيغة الأمر مثل : اسمع . انتظر . صه . هس . وغيرها من الالفاظ التي تجعل السامع يتلبس بحالة نفسية خاصة كأنه يتوقع أمراً ، ولكنه يجهل ماهيته . ففي داخل النفس حالة وعى خاصة . على أنه لا يوجد في الخارج بعد أمر يتم به ما يتوقعه المرء . ومن ذلك أيضاً الحالة النفسية الخاصة التي تفرى المرء عند محاولة تذكر اسم نسيه . فالحالات النفسية والتفكير الخاص بالشخص لها روى خاص وسياق خاص وسرعة خاصة كما قلنا . فالاسم المنسى يحاول الظهور ، وهناك مثاله وقالبه وإن شئت قلت كما يقول جيمس — شيطانه — يشير لجهته ويلفت النظر نحوه محاولاً الظهور والخروج عارياً أمام الخاطر تعريفاً لنفسه المنسية . على أنه مع المحاولة لا يفلح . فالحالة النفسية موجودة في الخاطر ولكن الصورة الحسية غائبة غير حاضرة أضف الى كل ذلك أن قسماً كبيراً من اللغات هو عبارة عن اشارات جهة ، وبعبارة أخرى انها لا تشير في النفس أكثر من مشاعر اتجاهية ، دون أن يصحبها صور حسية ما . وإذا ما حاولنا استيقافها لفحصها فانها تتلاشى وتبدد تبدد البخار ، بخلاف الصور الحسية فاننا نستوقفها ونسائلها ونأمل فيها

أما الحركات الفكرية والنتائج المنطقية فاننا نشعر بها وهي تجتاز الذهن طائفة أبداً . فشعورنا بها شعور أيضاً بالجهة . لأننا نشعر بأنها مندفعة مسوقة إلى جهة أو نتيجة ما .

ومن الشعور بالجهة أيضاً الحالة النفسية الخاصة عندما نهم بقول كذا وكذا . وقد

فسر بعض العلماء ذلك بقانون علم النفس المعروف بقانون « تداعى الافكار » (١) وقالوا إن الفكر يدعو الفكر فيصل في النهاية إلى نتيجة يكون قد ألف واعتاد ما يوصل إليها من حالات سابقة . على أن جيمس يعترض على ذلك ويقول اننا قبل أن نتكلم لا نعلم في الغالب ماذا سنقول ولا إلى أية نتيجة ستوصلنا أفكارنا . فنحن نشعر بالجهة فقط ولكننا نجعل كل الجمل الناتج التي يدفعنا إليها تفكيرنا : وأقوى الأدلة على تأييد ذلك هو تفكير النوابغ والعظماء . فان التأليف الفني عند رجال الموسيقى والكتاب والشعراء مثلاً يأتي إلهامه في لحظة واحدة . وشعورهم في تلك اللحظات هو شعور بالجهة فقط .

أضف إلى كل ما سبق حالتين أخرتين : الأولى الشعور بالوصول إلى نتيجة فكرية . فان الفكر يشعر بأنه مسوق إليها قسراً . وإذا ما وصل إليها يشعر أنه مسوق إلى نتيجة أخرى جديدة . وهكذا على التوالي . ولتمثل ذلك بهذا الرسم البياني :



والحالة الثانية هي الخطأ في هجاء الكلمات . فان الفكر ينحرف عن الجهة المقصودة إلى جهة أخرى . وقد أرجع الدكتور كاربنتر ذلك إلى تغير محلي في كمية توارد الدم والسيال العصبي إلى المخ يغير وجهة التفكير المقصودة ويحرفه عن جادة الصواب ، فيحصل الخطأ في تهجئة اللفظ ، وتوضع الكلمة في غير محلها . ولنسم الظل الذي ترميه الحالات النفسية السابقة على حالة الوعي الحالية بما يكاد يشبه الامتزاج ، بالهامش أو الهدب أو بالانتشار . وبذلك يصير الهدب جزءاً من موضوع الفكر . وتظهر المقومات الثابتة للشيء أمام الفكر في حالة آثار من العلاقات والنسب التي ترمى عليه ظلالاً رقيقة كما ترمى السحب الخفيفة الصيفية ظلها الخفيف على قرص الشمس ، أو كالهالة للقمر

(١) تداعى الافكار : اصطلاح يوافقه في مصر هنا (تسلسل الافكار) وفي سوريا (اشتراك الافكار) ، وهو اصطلاح الاتراك على لفظة **association** لأن الفكر يدعو الفكر وعندى أنه هنا أدل على المعنى . وفي الفارسية يضعون له كلمة تترجم حرفياً (جر الافكار)

من هنا يظهر لنا الفرق العظيم بين المعرفة بالشئ والمعرفة عن الشئ . فمعرفة الشئ قاصرة على الأثر المجرد الذي يتركه هو وحده في النفس بصرف النظر عن العلاقات والارتباطات والنسب . ومعرفة الشئ عن الشئ هو معرفتنا بعلاقته ونسبه دونه . ومعرفة الشئ بالعلائق والنسب هذه نشعر بها في الظليل والهالة الموجودة حول الموضوع شعوراً بالوجود فقط ، دون استحواء على مفردات صورها على أن لهذه العلاقات والنسب حول موضوع الذهن تآلف وتجانس وسياق منطقي معين ينظم كل جملة منها في سلك ونظام خاص . وبعبارة أخرى يجب أن تكون كل علاقة وكل نسبة جزءاً من مجموعة خاصة نواتها ومركزها موضوع الوعي أو الفكر نفسه . وذلك لأن النتيجة والسياق المنطقي هما أهم أمر في التفكير ومن أنواع التآلف المعروفة في علم النفس تركيب الجمل في اللغات فإن لكل لغة تآلف مخصوص بين اللفاظ بعضها ببعض لا تشذ عنه . فلا يقدم المفعول على الفاعل ولا الخبر على المبتدأ في العربية مثلاً . بل إن إدخال كلمة أجنبية في اللغة التي نكتب أو نتكلم بها كثيراً ما تأباه طباعنا لمخالفته قانون التآلف اللغوي الذي درجنا عليه . على أن من المشاهد أن النطق بكلمة ما يتبعه في الغالب ، وذلك نظراً للاعتياد السابق ، سلسلة ألفاظ أخرى قد لا تكون لها رابطة بالموضوع الذي نحن بصددده ، يضطرنا الاستعمال اللغوي — دون شعور منا وقسراً عنا — إلى استعمالها واعتبارها جزءاً مهماً من موضوع التفكير . ولذا قال الاستاذ جيدس . إن الحد الفاصل بين اللغو والمعنى المستقيم من أشق الأمور . وعندنا هنا في مصر الامثلة متعددة . فكم من عبارات جوفاء ومبهمة كل الإبهام تنشرها الجرائد لأناس لا شك أنهم يعتقدون بكل اخلاص أنها ذات معنى مفيد ، بل أرى بعضاً من الأدباء ومن بلغوا الذروة في فن الكتابه لم يسلم من ذلك السقط .

وقد يبلغ عدم التمييز بين اللغو والصحيح حدّاً يتعذر على القارئ معه أن يصل إلى وحدة سياق الكلام والوصول إلى نتيجة ما . وقد أورد صاحب كتاب عيسى بن هشام شيئاً من هذا النسب إلى أحد المشايخ « ص ٢١٥ — ٢١٩ طبعة ثانية » . ومن برع في ذلك وبز أهل زمانه الشيخ طنطاوى جوهرى خصوصاً في كتابه « أين الانسان » ومن ذلك آخر كتاب لفضيلة الاستاذ الشيخ بنحيت عن « حقيقة الاسلام وأصول الحكم » ففيه كثير من ذلك اللغو البسيكولوجى .

ولا شك في أن هؤلاء الافاضل يرون في كتاباتهم ما لا يرى غيرهم فيها . أضف إلى ما سبق ذكره من عدم التمييز بين لغو الكلام ومحييه ، ان أية مجموعة من الالفاظ لو روعي فيها التناسق والتآلف اللغوي لألفت جملاً تؤدي معنى مستقيماً وان يكن بعيداً كل البعد عن مجازاة الواقع والحقيقة . بل ان أكثر الالفاظ بعداً عن الحقيقة في الرؤى والاحلام يؤدي ذلك ، بشرط ألا يشك المرء في أنها مرتبطة بعضها ببعض . بل ان كل لغات العالم حتى الفطرية منها ، تحتوى على مجموعات من الالفاظ بمجرد النطق بلفظ منها يتبعها حتماً ألفاظ أخرى بعينها لا تتغير أبداً . فن ذلك في العربية مثلاً : اللهم ان . مع انه . ولا سيما . ولا بد ممن أن . الخ . فالمعاني إداً على قسمين : معان واقفة يقتصر الذهن فيها على عدم التنقل والسكون في الحالة الوعائية . ومعان متحركة يدعو فيها المعنى معان أخرى . ومن هذا التقسيم يمكننا أن نفهم بعض أخطاء الفلاسفة السابقين . فن ذلك قول هيجل الفيلسوف الألماني المأثور : « إن الوجود المحض يستوى والعدم المحض سواء بسواء » فالتنازع هنا أنه أخذ المعنى على وجهه الساكن القار الموضوع أزاء اللفظ ، دون الالتفات إلى علاقته ونسبه وان شئت فقل حالته وظليله .

هذا وقد حدث كثرة الالفاظ التي لا معنى لها في اللغات ببعض إلى القول بأن التفكير ممكن بدون لغة وان الفكر ليس في حاجة الى صور رمزية من لغة وألفاظ وإشارات وغير ذلك . أما الاستاذ مكس ملار الألماني اللغوي الشهير فقد أنكر ذلك وقال ان الفكر واللغة متلازمان لا ينفصلان عن بعضهما البعض . على أنه يدرج تحت اللغة جميع الالفاظ والرموز التي ليس لها مقابل في اللغة . ويستثنى من ذلك مجموعة الالفاظ التي تدل على العلائق والنسب . أما الذين يعارضون الاستاذ ملار فيوردون تأييداً لرأيهم ذكر أشخاص كانوا طرشاً عمياً بكما ، واستطاعوا مع ذلك التفكير والكتابة والتعلم مما يدل عندهم على امكان التفكير بدون لغة .

وقد ذهب الاستاذ ليويس في كتابه مسائل الحياة والعقل مذهباً آخر متابعاً في ذلك القس الفيلسوف بركلي الانكليزي في أن الفكر هو رمز حسابي أشبه برموز علم الجبر . وقد شرح ذلك شرحاً بديعاً فقال : إن المهم في علم الجبر هو أن كل عملية جبرية تجري بين نسب رياضية مخصوصة . وكذلك خاصية الفكر .

وكما ان علم الجبر لا يمكن أن يوجد الا بوجود قيم حسابية لكل علامة جبرية ، فكذلك الامر في الفكر ، فانه لا يمكن أن يتحقق إلا بوجود مشاعر . والعمليات الجبرية تظل صوراً جوفاء حتى يتحدد لكل منها قيمة حسابية خاصة . والامر في الالفاظ والكلمات لا يخرج عن حكم هذا فان كلامها عبارة عن أصوات معدومة المعنى ، والافكار صور جوفاء ، حتى يدل كل منها على صور واحساسات لها قيم خاصة . على أنه من المعلوم ومن المهم جداً أن الرياضيين يجرون عمليات رياضية طويلة بواسطة هذه الرموز الجوفاء دون أن يتوقعوا حتى يعطوا كل رمز وكل حرف جبرى قيمته الحسابية . بل انهم يعالجون المسائل ويكدون أنفسهم في حلها حتى يصلوا إلى النتيجة . وتلك قاعدة عامة لا يشذ عنها عامة الناس ، عالمهم وجاهلهم . فهم يجرون عمليات تفكيرية طويلة دون أن يعنوا بترجمة الالفاظ والعبارات إلى صور محسوسة . فكلمة أسد مثلاً لا تذكرنا بخبرة شخصية مباشرة مع ذلك الحيوان . وأكثر الناس لم يختبروه عن كذب ولم يعرفوه . ولكن الكلمة رمزيه تثير فينا عوامل الرهبة والخوف والوحشية . فالافكار إذاً رموز تحتاج إلى عملية ثانوية لترجم فيها تلك الافكار إلى ما تشير اليه وترمز له من الصور والاختبارات الشخصية التي تستبدل منها . على أن هذه العملية الثانوية قلما تحصل وقلما يلتفت إليها الذهن . ولا يلجأ اليها إلا في النادر . فالفكرون اذاً يعطون قيمة نهائية لأفكارهم كأنهم يجرون عملية جبرية فيشبهون بذلك الرياضيين الذين يجرون العمليات الطويلة ليعطوا في النهاية قيمة حسابية لكل مجهول في المعادلات الجبرية .

ع . حسين تقى اصفهاني

عصر المأمون

رسالة مدرسية نال بها الاستاذ احمد فريد رفاعى لقب دكتور فى الآداب من الجامعة المصرية ، ولم يظهر منها مطبوعاً سوى الجزء الاول الذى نعرض الآن لنقده فى هذه العجالة .

لقد أحدث الدكتور فريد رفاعى حول رسالته هذه من الضجة قبل ظهورها فى عالم المطبوعات ما كان من الواجب أن يترك لأقلام النقاد . . ليس من حرج فى أن يعلن مؤلف أو ناشر أو طابع عن كتاب قرب ظهوره ، ولكن الحرج كل الحرج فى أن تعلن عن كتاب فتصفه بأنه وضع على الطريقة التحليلية الحديثة وأنه أحاط بعصر المأمون احاطة تامة شاملة وأن واضعه قد بلغ فيه منتهى ما يبلغ النقد الصريح الحر بكتاب من الكتاب ، إلى غير ذلك من الأقوال التى من شأنها أن تضع للناقدین ازاء الكتاب خطة ليس من السهل أن يخلص من آثارها الكثيرون فى زمان كدنا نعدم فيه ملكة النقد والتفريق بين مراتب الاشياء . ويكفيك أن تقرأ فى اعلانه عن الكتاب قوله — « وهو ذلك الكتاب الممتع الشيق فى بحوثه والمكتوب بالطريقة التحليلية الحديثة » — وأن هذا الكتاب « هو الذى وضعه الاستاذ النابغة الدكتور احمد فريد رفاعى بك » — إلى غير ذلك .

الكتاب ضخيم متسع النواحي متعدد الصور . وهو على تعدد صورته وتشعب مواضيعه ، قد كثر فيه النقل عن مؤرخى العرب وقليل من المستشرقين مثل نولديكه وسير وليم ميور ، وبعض أقوال عن الاستاذ سانتيلانا والاستاذ نلليانو وكلاهما درس فى الجامعة المصرية وكان لزام أن يعرف عنهما المؤلف شيئاً . وعلى الرغم من أن مصادر المستشرقين التى اعتمد عليها المؤلف هى بذاتها مصادر تستحق الاحترام الكبير ، فانه أهمل كثيراً من مصادر المستشرقين الذين كتبوا فى حضارة العرب بالذات . مثل فون كريم وهيل وبلايوس وجولد تسهر ويكر والعلامة كارادوفو وهورحرونجى وغيرهم كثيرون . وليس هذا أول

ما يعرض لك من نواحي النقص في الكتاب . بل يعرض لك امعانه في النقل عن مؤرخي عصر المأمون نقلاً لم يتوخ فيه النقد والمقارنة . يدلك على هذا انك قلما تقع في كتاب تبلغ صفحاته الخمسة الا قليلاً على موضع قارن فيه الكاتب بين قولين أو مدوتين ، اللهم الا تنقاً قليلة . حتى لقد تقول بحق أن كثرة النقل الجرفي عن كتاب العصر المأموني ومؤرخيه كاد يفقد الكتاب صفة النقد التحليلي ويجعله أقرب إلى الناحية التقريرية الصرفة .

إذا اعتبرنا أن عصر المأمون من العصور الرئيسية في حضارة العرب ، وإذا حق لنا أن نعتبر أن هذا العصر من أكثر عصور المدنية العربية تشكلاً بالمدنيات الغابرة ، كمدنية الكلدان وبابل واشور والرومان واليونان ، بل ومن أشد العصور تأثيراً فيما عقبه من المدنيات ، كمدنية الاندلس في العصر الاموي ، أو كمدنية مصر في العصر الفاطمي ، ظهر لنا أن أكبر منقصة تعتور كتاباً يكتب في هذا العصر اغفاله الكلام في المدنية العربية ، أو المدنية التي ندعوها تجاوزاً مدنية عربية ، وتأثرها بما سبقها من المدنيات ، وأى المدنيات كان أبلغ أثراً في تكوين تلك الصورة العمرانية الحديثة ، وما هي الاسباب التي دفعت جاهلية الاعراب إلى الخروج عن حدود صحرائهم المجدبة المجردة الغبراء ؟ أكان عامل ديني أم اقتصادي أم جنسي ؟ وكيف يمكن أن يكون الكلام في صورة مدنية من الصور التي تقلبت فيها مدنية العرب كما تدعى اصطلاحاً ، وعلى الاخص في عصر كعصر المأمون ، تاماً مستكلاً لشروط النقد والتحليل ، من غير أن يستقر كاتبه على رأى في الاسباب التي قامت عليها المدنية العربية التي يكتب في صورة من صورها ؟ ليس لي علم بهذا حتى الآن .

من الكتاب من يقول بان الدوافع التي خرجت بجاهلية الاعراب عن صحرائهم كانت عوامل دينية . ومنهم من يقول بانها عوامل اقتصادية . ومنهم من يقول بانها مجموعة من العوامل والمؤثرات لا يمكنك أن تحدد أيها كان أشد من الآخر خطراً وأبلغ فعلاً . فمن أي فئة يكون مؤلف عصر المأمون ؟ وإي الآراء يتبع ؟ ذلك مالا نقف له على أثر في المجلد الضخم الذي نشره في الناس . وكان من الواجب على المؤلف أن يتوافر على هذا البحث قبل أن يتورط في الايغال في عصر المأمون تقريراً وكتابة وبحثاً ، بل ما كان أجدره بأن يجعل لهذا البحث نصيباً ولو كنصيب

الدولة الاموية التي خصها بمجزء غير قليل من الكلام توطئة للبحث في عصر المأمون ، ولا مشاحة في أن هذا النقص يفقد الكتاب كثيراً من قيمته بل يفقده المبادىء الاساسية التي كان من الواجب أن يعتمد عليها المؤلف اذا ما أراد أن يبلغ من عصر المأمون بصورة من النقد التاريخي فيها شيء من قوة الاستقرار والثبات .

نصرف هذا الحكم على الكتاب في مجوعه ولو أردنا أن ننقد الكتاب تقدماً يتفق وعدد صفحاته لطال بنا القول ولا عوزتنا الحاجة إلى صفحات عديدة لا يتسع لها صدر العصور . لهذا نقصر البحث على ناحية بعينها من نواحي الكتاب نحدد بها جهة النقد ، ونحدد بها للقراء قيمة الكتاب من حيث البحث العلمي القائم على الطرق التحليلية كما يقول مؤلف عصر المأمون . وأية ناحية في عصر المأمون هي أبلغ أثراً في الحياة العامة ، بل وفي مستقبل المدنية العربية من حركة النقل والترجمة والاشتغال بعلوم الاوائل ؟ لهذا نقصر النقد على هذه الناحية لنعطى به للقراء صورة حقة من الكتاب وما انطوت عليه خمسمائة من الصفحات الا قليلا ، حسنة الطبع جيدة الورق .

وحتى في هذه الناحية من نواحي الكتاب لا تعرف كيف تبدأ نقدك ؟ أتبتدىء فيه بالكلام في الاسباب التي حدثت بالمأمون إلى الاشتغال بالعلم ؟ أم تبدؤه بالكلام في السبب الذي من أجله نقلت علوم اليونان وفلسفتهم إلى السريانية ؟ أم تصدر النقد بالكلام في ادخال الارقام الهندية إلى بغداد وما كان من أثرها في الرياضيات ؟ أم تتكلم في كتاب الفلاحة النبطية لابن وحشية وقد خصه المؤلف بعناية لم يخص بها غيره ؟ أو تتكلم في كتاب الايثولوجيا وقد أخطأ المؤلف ازاءه خطأين أولهما أنه نسبته إلى ارسطوطاليس ، وثانيهما أنه أغفل علاقة الكتاب بالبيكولوجيا لارسطو ؟ هذه وأشياء غيرها هنات تؤخذ على المؤلف ، بل هي اخطاء فاحشة ، غير جديرة بكتاب وضع على الطريقة التحليلية الحديثة ، وعنى واضعه بناحية النقد لا بناحية التقرير كما يقول .

كانت اللغة السريانية أخصب مرجع عمد اليه النقلة من العرب ترجمة واقتباساً . بل اننا لا نخطيء إذا قلنا بان العرب لم يعرفوا للترجمة طريقاً لدى أول اكبابهم على النقل إلا طريق اللغة السريانية . ومن طريق هذه اللغة ، التي عاشت في

الشرق زماناً أخذت فيه نفس المكانة التي شغلها اللاتينية ابان عصر التجديد الأوروبي ، عرف الغرب أن هنالك أمة تدعى اليونان وان فيها فلاسفة وان لها فلسفة وآداب . فهل يمكن أن يكون إغفال الكلام في هذا المصدر في كتاب إلا طريقاً للعثار يتعثر فيه طلبة العلم والأدب ويظنون يعتقدون كما اعتقد أهل المدرسة القديمة في الشرق الغربي أن العرب نقلوا عن اليونان مباشرة ؟ وهل يكفي في كتاب ككتاب عصر المأمون أن يشير المؤلف اشارات وجيزة إلى أن هذا الكتاب نقل عن السريانية وذلك عن اليونانية ليدعى بأنه أحاط يبحث هذا العصر التاريخي احاطة انتجع فيها مناجع التحليل لامناجع التقرير ؟ على أن المؤلف في اشاراته هذه قد اعترف بأنه انما نقل عن الفهرست وغيره من الكتب فكأنه وجوعه الى هذه الكتب قد أشار الى أنه خالي الذهن من حركة النقل الى السريانية التي سبقت حركة النقل الى العربية . ولو أنه قرأ قبل أن يتورط في بحثه هذا شيئاً مما كتبه الاستاذ اوزبورن في كيفية تكوين الخلافة والفكرة فيها ، أو بعض ما كتب العلامة درابر في نشوء الفكر الاوروبي وعلاقة ذلك بمدينة العرب في الاندلس أو كتابه تاريخ النضال بين الدين والعلم وكيف كان العرب يمثلون نزعة التسامح الفكري التي ورثوها عن المدارس التي نقلوا عنها ، أو وقف على قليل مما دمج الاستاذ أوليري في حقيقة الفكر العربي وموضعه في تاريخ الدنيا الحديثة ، لو فر علينا غناء ما نكتب الآن ولو فر على المبتدئين سوء ما سوف يتخبطون فيه من عماية اذا اعتمدوا في درس العصر العباسي على تاريخه في عصر المأمون .

ولو أردنا أن نتقد الكتاب نقداً عاماً لاتسع بنا مجال القول ولضافت صفحات العصور عن أن تسع بعض ما نجد من هنات في الكتاب . ولكن حسبنا الآن أن نحصر النقد في نقط أربع نشبع القول فيها ، وقد تكفي القراء في تكوين رأي صحيح في قيمة ما بلغ المؤلف من تحقيق في كتابه هذا .

أولا — أصل النقل عند العرب

لم يعرفنا المؤلف كيف اتفق للعرب أن ينقلوا علوم اليونان إلى لغتهم ، ولم يحاول أن يذكر مرة واحدة علاقة العالم العربي بالعالم السرياني قبل الاسلام .

ولكن لهذه العلاقة تاريخاً لايجدر بنا أن نقفل أمره في هذا النقد .
كان الخلاف على طبيعة المسيح مبدأ مناقشات تناولتها الشيع الكنيسية في
القرون الاولى ، وكان لاختلاف المذاهب في تلك المسألة أكبر الاثر في النظر
في المعقولات وفي التأمل الفلسفي .

لقد اشتهرت انطاكية بأنها من أولى المدن المسيحية التي قام زعماء الدين فيها
بأول حركة من تلك الحركات الفكرية التي كانت ذات أثر كبير في شيوع الفلسفة
وفروع الفلسفة اليونانية خاصة . ذلك بعد مناظرات دينية طويلة لافائدة من
ذكرها . وقام بالحركة في انطاكية معلمان ، أحدهما ديودوروس والآخر تيودوروس
المصيصى . وكان كلاهما شديد الاعتقاد في كمال الناسوتية في المسيح عيسى .

وكان أكبر مؤيد لهذا المذهب راهب من رهبان انطاكية يدعى نسطوريوس
سيم أسقفاً للقسطنطينية سنة ٤٢٨ م . ولقد تبع تأييد نسطوريوس لهذه الفكرة
مناقشات حارة ، حتى انتهى الامر بعقد مجلس ديني في افسوس سنة ٤٣١ م فانتصر
حزب الاسكندرية ، وهو الحزب القائل بما يضاد المذهب النسطوري ، واعتبر
نسطوريوس وأتباعه هرطقة . لذلك طوردوا حتى نزلوا مصر واتخذوها مقراً
لبث تعاليمهم .

قيل ذلك العهد أغلقت مدرسة نصيبين أو بالاحرى انتقلت الى الرها .
وفي سنة ٣٦٣ م سلمت مدينة نصيبين الى الفرس تنفيذاً للمعاهدة التي عقبت
الحرب التي أشعل نارها الامبراطور يوليانيوس . وكان أعضاء مدرستها متناثرين
في الممالك المسيحية إذ ذاك ، فعادوا إلى التجمع في الرها وفتحوا مدرسة سنة ٣٧٣ م
وبذلك أصبحت المدينة ولو أنها في أرض تابعة للامبراطورية البيزنطية ،
مركزاً للكنيسة التي ينطق زعماءها باللسان السرياني . ولقد أصبحت مدرسة
الرها بعد ذلك موئلاً لأفراد من زعماء النساطرة الذين لم يقبلوا حكم مجلس افسوس .
غير أن الامبراطور زينون أغلق تلك المدرسة سنة ٤٣٩ م بحجة أن صبغتها
نسطورية متطرفة . فلم يجد أهلها من ملاذ سوى الهجرة الى البلاد الفارسية
فهاجروا وعلى رأسهم «بارسوما» سنة ٤٥٧ م ونجح بارسوما في أن يقنع فيروز ملك
الفرس بأن النساطرة يوالون أبناء فارس ويخضعون لقوانينهم ، وبذلك أسس
النساطرة مدرسة أخرى في نصيبين أضحت بؤرة تشع منها التعاليم النسطورية التي

كونت وجهاً من المسيحية اصطبح بالصبغة الشرقية البهتة .

من ثم انتشر النساطرة في جوف آسيا وبلاد العرب ينشرون تعاليم المسيحية ولم يكونوا عاملين على نشر المسيحية فقط ، بل أرادوا أن ينشروا معها تعاليمهم الخاصة في طبيعة المسيح . فأخذوا يستعينون على بث أفكارهم بأقوال ومذاهب منتزعة من الفلسفة اليونانية فأصبح كل مبشر نسطورى بحكم الضرورة معلماً في اليونانية ، كما أنه مبشر بالدين المسيحي . ولقد ترجم النساطرة كتب زعمائهم وعلى الاخص كتب تيودوروس المصيصى إلى السريانية ليستعينوا بها على بث أفكارهم ، ولكنهم لم يقتصروا على ذلك ، بل ترجموا كثيراً من كتب ارسطوطاليس والذين علقوا عليها ، لأنهم وجدوا فيها أكبر نصير يشد عضدهم في فهم المسائل اللاهوتية العويصة التي كانوا يبشرون بها بين أمم لم تشم من ريح المدنية الا قدراً يجعل نشر مثل تلك التعاليم متعذراً ، ما لم يستعن عليها بمبادئ من الفاسفة ، ومباحث في التأمل . ومن أغرب ما تقع عليه في التاريخ أن ارسطوطاليس كان أكبر عضد للمدارس المسيحية القديمة ، كما كان عماد أصحاب المذاهب في القرون الوسطى ، وكذلك كانت فلسفته مبدأ الشقاق في الشيع الاسلامية . فكان القدر قد شاء أن ينتج أكبر عقل عرفه التاريخ فلسفة عضدت رجعية العقول خلال ألفين ونصف من الأعوام الطوال .

تلك كانت النواة التي أشعت بالفلسفة اليونانية ، وعلى الاخص بفلسفة ارسطوطاليس والافلاطونية الجديدة في جو آسيا خارج حدود الامبراطورية البيزنطية . والواقع أن جماعة من النساطرة كانوا أول من نقل الفاسفة من السريانية الى العربية ، وبذلك انتشرت في العالم العربي كله ، مشبعة بروح الكنيسة النسطورية والشيع المسيحية التي هبطت المشرق هرباً من استبداد بيزنطية بهم في سنة ٤٤٨ م عقد بمدينة خلقيدونية مجمعاً دينياً آخر كانت نتيجته أن أخرجت فئة أخرى من الكنيسة الرئيسية هم فئة المعتقدين بالطبيعة الواحدة في المسيح . وفي القرن السادس قام يعقوب السروجي وأنشأ شيعة اليعاقبة ، وهو من أنصار الطبيعة الواحدة . واضطهدت الامبراطورية البيزنطية الشيعة اليعقوبية . ولكن أنصارها لم يخرجوا عن حدود الامبراطورية فظلوا داخلها ، ولكنهم أرسلوا طائفة منهم خارجها لتبث تعاليمهم . على أن هؤلاء قد اتبعوا نفس

الطريقة التي اتبعها النساطرة في ترك لغة نظرائهم في الدين ، وعمدوا الى استعمال اللغة القبطية واللغة السريانية . والحق ان عصر اللغة السريانية الذهبي لا يبدأ الا برجوع اليعاقبة عن استعمال اللغة اللاتينية الى اللغة السريانية .

فاذا اعتبرنا النتائج التي حدثت من خروج النساطرة واليعاقبة على الكنيسة الرئيسية ، استطعنا أن نفهم لماذا ترجمت أعمال الفلاسفة اليونانيين الى السريانية .

بينما نجد أن الحركة النسطورية كانت السبب الاول في أن اللغة السريانية قد أصبحت بالتدريج الوسط الذي تركزت فيه ثمار الثقيف اليوناني وانتشرت في آسيا خارج حدود الامبراطورية البيزنطية خلال بضعة القرون التي تقدمت انتشار الاسلام ولا خفاء في أن تعاليم ارسطوطاليس وأتباعه المشائين ، وكذلك تعاليم فلاسفة المدرسة الافلاطونية الجديدة كانت ذات أثر بارز في التأثير على كل من تعتمد الخوض في معارك الفئات الدينية في ذلك الزمان . وكذلك منطق ارسطوطاليس فانه كان كبير الفائدة وعليه بنيت طريقة الجدل التي اتخذها زعماء الدين ذريعة لاثبات مزاعمهم . فاذا اعتبرت بعد ذلك ذبوع ترجمات وتعليقات في اللغة السريانية أخرجها أمثال بولص الاجانيطي وفروريوس الصوري ويوحنا فيلوبونس وسرجيس الراس عيني ، واذا اعتبرت ما أنتجت مدرسة نيسابور التي وفد منها كثير من معلمى العصر المأموني وأطبائه ومترجميه ، واذا اعتبرت فوق ذلك علاقة المدارس السريانية ببلاد العرب قبل انتشار الاسلام ، علمت أن الاثر في العلم العربي والفلسفة العربية كما تدعى تجاوزاً ، كان سريانيا مسيحياً بالذات ، يونانياً بالواسطة . هذا ما أغفله واضع كتاب عصر المأمون الذي يعتبر أكثر العصور العربية تأثراً بهذه المقدمات . على أن تاريخ القرون التي تقدمت انتشار الاسلام تدل على ذبوع قسط عظيم من التأثير اليوناني في كثير من فروع الفن والفلسفة والهندسة والبناء ، وفي زخارف الحياة ذاتها . ومن قبل ذلك ، منذ عصر الاسكندر المقدوني ، كان غربي آسيا لا يتنفس الا في جو مفعم بآثار الفكر الاغريقي . وهذه الوراثة الطويلة يغفلها صاحب كتاب عصر المأمون ، ثم يقول كتبت في تاريخ المدينه العربيه وفي أزهر عصر من عضورها . أليس في هذا منتهى العجب ؟

ثانياً — الأرقام الهندية

في سنة ١٥٦ هـ وفد هندي الى بغداد يحمل مقالة في الرياضيات وأخرى في علم الفلك . أما الثانية فكانت مقالة « سدھانتا » التي عرفها العرب من بعد باسم كتاب « السندھند » وترجمها ابراهيم الفزاري فكان نقلها بدءاً عصر جديد في دراسة هذا العلم عند العرب . أما المقالة الرياضية التي وفد بها ذلك الهندي فكان لها أثر كبير في درس الرياضيات ولو لم يكن لها من أثر إلا إدخال الأرقام الهندية واتخاذها أساساً للعدد في العربية لكفى بذلك أثراً خالداً . فقد تطور على أثرها علم العدد عند العرب ، وسار بتلك الخطى الخيثة التي كان يعوقها دائماً استعمال العرب لغير الهندية من الأرقام المعقدة المبهوشة . ولو لم يكن من أثره إلا معرفة العرب لعلم الجبر وما استتبع ذلك من تضلعهم في علوم الفلك والكيمياء لكفى بذلك مبرراً لأن يفرغ مؤلف عصر المأمون شيئاً من صبره على درس هذه الآثار . ولكن كتاب عصر المأمون لم يتسع لأمثال هذه الابحاث التي لا يعرف عصر المأمون إلا بها والحقيقة أن المؤلف ذكر ضمن جدول كتاب « القطوع المخروطية » الذي وضعه أبولونيوس . ولكن هل ذكر أن هذا الكتاب وجدت نسخة من الكتب السبعة الأولى منه ، لأنه مقسم الى ثمانية كتب ، سنة ١٦٥٨ . وهل ذكر أن مسيو بورلي كان أول من عثر عليها في مكتبة فلورنسا ؟ وهل ذكر أنه في ذلك الحين عاد الاستاذ غولبوس أستاذ اللغات الشرقية في مدرسته ليدن من الشرق بنسخة عربية من الكتب السبعة وقال ان الثامن لم يترجم ؟ وهل ذكر أن الاستاذ الدكتور صروف قد قال في المقتطف ص ٤٠٥ مجلد ٣٨ انه رأى نسخة من كتاب القطوع المخروطية حروفها بلا نقط وأرقامها حروف في مكتبة المدرسة الكلية ببيروت . سنة ١٨٨١ وانه يرجح أنها نسخة الطوسي ؟ هل ذكر شيئاً من هذا ؟ لم يذكر شيئاً . ومع هذا فانه يدعى بأنه كتب في عصر المأمون .

ثالثاً — كتاب بن وحشية .

مما يدل على اهتمام المؤلف بكتاب بن وحشية هذا أنه أفرد له خمسة عشر سطراً في صيفتي ٣٩٢ و ٣٩٣ وذكر « أن كتاب الفلاحة النبطية فريد في بابه وقد نقله إلى العربية احمد بن علي بن المختار النبطي المعروف بابن وحشية سنة ٢٩١ هـ وظل معتمد أهل الزراعة الى أمد غير بعيد ، وانه قد نقل الى اللغات الافرنجية .

ولولا نقله الى العربية لضاع وخسر العالم « الخ ولا أريد أن أعرض لنقده ، بل
أجأ الى أستاذ من أساتذتي وأساتذته هو الاستاذ نلينو ليتقف بيننا حكما وليقضى
في مقدار تحقيق الاستاذ مؤلف كتاب عصر المأمون على الطريقة التحليلية

قال الاستاذ نلينو في كتابه القيم تاريخ الفلك عند العرب ما يلي بنصه :
ص ٢٠٣ إلى ٢٠٩ « تمخظ في أوروبا نسختان من كتاب يخال المطلع عليه أول
بدء أنه ترجمة تأليف تنكوس الى العربية . واسم الكتاب في نسخة مدينة ليدن
« كتاب تنكلوشا البابلي القوقاني ، في صور درج الفلك وما تدل عليه من أحوال
لملودين بها . نقله من اللغة النبطية الى العربية أبو بكر بن احمد ابن وحشية
وأمله على ابن ابى طالب احمد بن الحسين بن علي بن احمد بن محمد بن عبد الملك
الزيات » وفي نسخة مدينة بطرسبورغ « كتاب سكاوشا (كذا) القوقاي من
أهل بابل في صور درج البروج وبعض دلائلها على ما أخذ عن القدماء » . وغاية
الكتاب وصف الصور العجيبة التي يتوهم المؤلف أن تطلع مع كل درجة من
درج البروج الثلاثمائة والستين ثم ذكر صفات وأخلاق من كان طالع مولده
الدرجة المذكورة . وقال مثلاً ان الدرجة الثلاثين في الميزان — « يطلع فيها
رجل في صورته العظمى التي لا يطيق أحد أن ينظر اليه ولا أن يدنو منه على
مسيرة الفسنة من شدة البرد والكزاز وهو جالس على رفرف من ديباج وقد
جعل أحد رجليه على فخذه الآخر ، وعلى رأسه تاج من الزمرد الاخضر وفي يده
اليمنى طوق من حجارة الشيخ فيه مرآة كبيرة محلاة وهي تلمع وتبرق ولحيته
كبيرة بيضاء مثل الثلج وفي رجليه خف ديباج أسود جد السواد وهو مشتمل
بكساء خز أخضر أسود شديد السواد وهو ساقط مطرق » وقال ان الدرجة
السادسة عشرة من برج العقرب « يطلع فيها لوح ذهب مدفون حواليه فصوص
زمرد أخضر ورجل شيخ جالس في حجره مصحف يقرأ فيه أخبار قياما الملك
وأقاصيصه » وعلى قوله في الدرجة التاسعة من برج القوس « يطلع فيها عقويا
الحكيم في صورته اذ كان شاباً جميلاً وقد أخذ بيده جارية حسناء وهو يتحدثها
بحديث صغار لا يفهمه أحد ويضحك اليها وعن يمينها الصن المقير الذي حمل فيه
رأس ريحانا الملك إلى عمه فلما رآه مات فبقى الصن بموضعه سنة لا يمسه أحد ولا ينظر
اليه والباب دونه مغلق إلى أن جاءهم رسول ملك الفرس وحرق الصن والرأس فيه »

« وجميع الكتاب خرافات مثل هذه يحكيها لدرجة درجة من فلك البروج .
 فاذا قابلناها على ما وصل اليها من تأليف توكروس أو تنكلوس الحقيقي وجدنا بين
 الكتابين فرقا عظيما بل بونا شاسعا . ويركن تنكلوشا القوفاني (أو بالحري ابن
 وحشية أو ابوطالب الزيات حسبما سأليناه) إلى حكماء أهل بابل الاوائل ودعاهم
 باسماء غريبة مختلفة اختلاقا واضحا مثل أرميسا وبرهانيا الخسرواني وغيرها .
 فلا ريب في أن هذا الكتاب هو المذكور في الفلاحه النبطية لأبي بكر احمد ابن
 علي بن المختار المعروف بابن وحشية النبطي »

وبعد أن وصف الاستاذ نللينو كتاب الفلاحه النبطية ذا كرا مثبتا أنه
 كتاب يتعلق بالعلوم السحرية أكثر منه بالطبيعيات والنبات ، وبعد أن ذكر
 مقاله بن خلدون فيه وأنه كتاب سحر وطلسمات قال :

« ومن أعجب العجائب أن كتاب الفلاحه النبطية على المحتمل ليس تأليف
 ابن وحشية كما قيل في عنوان الكتاب وصدره ، بل انما هو من مختلقات ابى طالب
 الزيات ، الذي نسبته إلى ابن وحشية أى إلى رجل قد مات وقت نشر التصنيف
 تحاصفاً من ذم اخوانه المسلمين وتبرئة لنفسه من تهمة النفاق والافتراء . وأنتم
 تدرون ما أكثر مثل ذلك الفعل عند أصحاب الاحكاميات والبحريات والكيمياء
 وكم من تأليف عزي مثلا إلى هرمس وجاماست وغيرها من الحكماء الوهميين ،
 وكم نسب إلى ابى معشر ومسلمة المجريطى من كتاب الف بعد موتها بقرون .
 وانى مرتاب حتى في وجود ابن وحشية الذى عزا اليه صاحب كتاب الفهرست
 ص ٣١١ إلى ٣١٢ عدة كتب في علوم السحر ، وص ٣٥٨ كتابا في الكيمياء
 من دون ان يفيدنا شيئا من أحوال حياته ، وأسماؤه ابو بكر احمد بن علي ابن
 المختار بن عبد الكريم بن جرثيا بن بدنيا بن بريطانيا بن غلاطيا (كذا) الكسداني
 فترون أن أسماء أجداده أسماء وهمية لا أصل لها في اللغات الآرامية (ومنها
 النبطية) أو في لغات أخرى ، بل أن بريطانيا وغلطيا أسماء ولايتين مشهورتين
 من ولايات المملكة الرومانية ، ذكرنا أيضا في كتابين لبطليموس منقولتين إلى
 العربية . فيتضح أنها جعلت أسماء أشخاص تزويرا ، وزيادة على ما قلته تستفيد
 من كتاب الفهرست ص ٣١٢ أيضا أن جميع تأليفات ابن وحشية في
 السحر انما عرفت برواية أبى طالب الزيات . فذلك يزيدنى ريبا في حقيقة
 وجود ابن وحشية »

وبعد. فانا نسائل مؤلف كتاب عصر المأمون اين هو كتاب الفلاحة النبطية. الذى ظل معتمد أهل الزراعة إلى زمان قريب ؟ وهل هو فى الزراعة والاستنبات حقيقة أم انه فى السحريات والطلسمات ومعرفة خطوط الناس من دوائر البروج ؟ بل نسائله أين بن وحشية نفسه ؟ ويمثل ما حقق الاستاذ الدكتور مؤلف كتاب عصر المأمون فليحقق المؤرخون .

رابعاً كتاب ايشولوجيا

نسب المؤلف كتاب ايشولوجيا إلى أرسطوطاليس . وكتاب ايشولوجيا هذا مطبوع فى أوروبا ومنقول عن نسخ صحيحة وفيها أن الذى نقله عن السريانية هو ابن ناعم ويعرف فى التراجم الافرنجية باسم « نباح » .
والحقيقة أن البسيكولوجيا لأرسطوطاليس لم تفسر عند العرب الا بالاستعانة بما كتب فيها الاسكندر الافرويسى من التعليقات . وبذلك اصطبغت بصبغة من الألوهية وما بعد الطبيعة ، اكتمتها من بعد المدرسة الافلاطونية الجديدة بتعاليمها المستمدة من كتاب ايشولوجيا الذى نحن بصدده وهو من وضع الشيخ افلوطين الاسكندرى ، وهو كتاب فى القول بالألوهية نسب خطأ إلى أرسطوطاليس وكان سبباً فى أن يعنت المعلم الثانى ابونصر الفارابى نفسه فى سبيل التوفيق بين افلاطون وأرسطوطاليس . ولم تذع الأفكار الخاصة بالقول بالألوهية فى الافلاطونية الجديدة بين العرب الا بعد أن ترجم كتاب ايشولوجيا المنسوب إلى أرسطوطاليس إلى العربية سنة ٢٢٦ هـ — ٨٤٠ م والحقيقة التى ثبتت من البحوث الحديثة أن كتاب ايشولوجيا ليس سوى تلخيص لثلاثة فصول الأخيرة من كتاب يسمى اينياس أى التاسوعات وضعه الفيلسوف افلوطين الاسكندرى فنقلها بن ناعم إلى السريانية ونشرها بين الناس فى صورة كتاب مستقل منسوب الى أرسطوطاليس . نقف بالنقد عند هذا الحد راجين أن تتاح لنا فرصة أخرى نتم فيها نقد الكتاب .

أما وانى اعتقد انى اتممت بهذا النقد واجباً فانى اتقدم إلى صديقى الدكتور احمد فريد رفاعى مهنئاً بما أولته الجامعة وأساتذتها من ثقة راجياً أن يتمتع العربية بنتائج أبحاثه القصية العميقة فى عصر المأمون وفى غيره من العصور

اسماعيل مظهر

برامج التعليم

أمانة في عنق المسؤولين عنها

لبرامج الدراسة الاثر العميق في تكوين النشء — رجال الغد — فبضاعتهم العلمية مضافاً إلى ذلك تكوينهم الخلقى ، هي تكأتمهم في المستقبل كما انها العدة التي تعتمد بها الامة في معترك الحياة . ولقد عنى مفكرو الاعم والمسؤولون عن تربية النشء فيها بوضع برامج تسد حاجات الشعب النفسية والذهنية ، وتقوى الممكات الغريزية فيه وترفع مستوى ثقافته الخاصة به ولم يقيم هذا الاعتبار يوماً ما مانعاً يحول دون تطور هذه البرامج تبعاً لحاجات العصر ، فمثلاً في انكلترا عنى الانكاز في جامعاتهم الناشئة الوليدة في الأقاليم ، كجامعات برمنجهام وليدز وشفيلد مثلاً بتوسيع نطاق الدراسات الآلية العمالية بجانب الدراسات الأدبية البحتة ثم الفلسفية والاستقصائية ، مع الأخذ من الأولى بقسط أوفر نسبياً مما في الجامعات القديمة .

ولست مسألة وضع البرامج بالمسألة التعليمية الصرفة التي يوكل بها إلى المعلمين والاختصاصيين الذين تحول نزعتهم إلى التفاصيل وحب التدقيق في المسائل وجنوحهم إلى الاستقصاء والتعمق في الاوليات ، دون الجولة في آفاق العلم المتشعبة التي تحتاج إلى النظرة الشاملة الملمة بشتى المسائل ، المحيطة بمناحي الفكر . فتوجيه البرامج توجيهاً خاصاً من اختصاص « سياسة التعليم » وهذه هي المرجع الاعلى الذي يحدد هذا التوجيه الخاص . وليست مهمة تفاصيل كمية ما يدرس أو أبواب ما يدرس في الكيمياءيات أو الهندسة أو الفلسفة إلى غير ذلك من الاشياء التي تعنى بها سياسة التعليم ، انما تعنى سياسة التعليم بالتناسق والارتباط بين فروع البرامج على مقتضى احتياجات الأمة ، لاسيما في بلد ناهض كمصر . ولذا كان اقتباس أنظمة التعليم من الخارج بنصها وحذافيرها سخف لا يعدله سخف . لهذا يرى أن الضرورة تحتم علينا وضع سياسة للتعليم قبل أن نضع البرامج . والواقع أن المسئول عن تحديد هذه السياسة ورسمها هو وزير المعارف لعدم توفر هيئات

من الاختصاصيين يمكن أن يعتمد عليها في وضع هذه السياسة أو تشير على الوزير المسؤول بما يجب اتباعه أو تدمد بالمعلومات . اذن فهو وحده المسؤول عن فحصها وتكييفها ، وفوق كل شيء مسؤول عن توجيهها وفق برنامج قومي لا بأس من الاستئناس فيه برأي زملائه الوزراء أو المستنيرين من أعضاء البرلمان أو الهيئات العاملة في تكوينه ووضع قواعده ورسم الخطط التي يتجه فيها .

كلنا يشكو من أن البرامج القديمة سخيصة معتلة ناقصة لا تشفى غليلاً . بل لا نغالي اذا قلنا بأن لا فائدة منها الا تكديس المعلومات في عقل التلميذ . فان سياسة التعليم القديمة لم تتسام (أو لم ترد أن تتسام) إلى ابعد من الحد الذي يعتبر فيه الطالب مخزناً تكس فيه البضاعة العلمية دون النظر في تناسقها وصلاحيتها . فان كان كيانه سليماً أعوزته الغذاء الدسم الذي يشبعه ويسد حاجات نفسه وذمته ، وان كان معتلاً أصابته التخمة ، فلا يقدر على هضم شيء منها أو تمثيله . فكانت البرامج القديمة فتاتاً وقشوراً لا جوهر فيها ولا لباب . خذ مثلاً التاريخ وهو الآن بيت القصيد ، اذ في برامجه تجتمع المساوىء ، وتنطق صارخة ولا مراة في أن دراسة التاريخ الاثر البالغ في تكوين نفسية الشعوب والتاريخ سلسلة متصلة الحلقات وصورة كاملة لعصور الانسانية وجهادها في تكوين مصائرنا نحو مثابها العليا ، ولذا كان له الاثر القوي البعيد بل وأن دراسته تختلف عن دراسة الفلسفيات أو المنطق أو الكيمياءيات . فجماع هذه دراسات ذاتية موضوعية لا تؤثر كثيراً في النفس القومية ولا تكسبها لوناً خاصاً أو طابعاً مميزاً لها . وكذلك الحال في كل الدراسات الكونية العامة فانها انما تترك في الفرد أثراً خاصاً لا يسرى في المجموع مهما كانت قوته في الفرد . فن الواجب اذن أن توجه دراسة التاريخ توجيهاً خاصة يلتزم وسياسة التعليم المرسومة لأبناء الأمة . فطالب اليوم هو رجل المستقبل ، ويجب أن تتخطى نظرتنا فيه تلك النظرة الفردية الضيقة إلى النظرة القومية ، باعتباره فرداً يعمل على تشييد كيان الأمة ، ويتأثر بطابع قومه ويؤثر فيهم . ومن هذا التأثير والتأثر المتبادل تتولد نفسية الشعب وعبقريته الممتازة . فلزام علينا أن نعني باختيار برامج تدريس التاريخ ومناهج تدريسه وطرائقها اختياراً خاصاً لان لتأثيرها القومي والتثقيفي اعظم أثر في تكوين الأمة . كانت المواضيع

التي تدرس في المدارس الثانوية أشبه شيء برقعة الشطرنج أو قطع النسيفساء المختلفة الألوان . . ففي السنة الدراسية الواحدة كان ينتقل الطالب كالهصفور الحائر من تاريخ مصر القديم إلى اليونان ثم إلى الرومان ثم إلى شيء من تاريخ العرب يمرون عليه مر الكرام على اللغو ، دون تفهم أو استيعاب . انما هي لمحات عجي لا تترك في النفس من أثر فضلا عن التشويش في الذهن . والانكى متى تدرج إلى السنة الثالثة أو الرابعة فانك تجد مكباً على درس حوادث فترات متقطعة من التاريخ ، انتزعت نزعا . فتراه ينتقل من عصر ملك كلويس الرابع عشر إلى عصر الاصلاح الديني إلى حرب السبع سنين إلى الاصلاح الدستوري في انكلترا . ولا ندري ما الذي منع الذين وضعوا هذا البرنامج عن أن يذهبوا به إلى حرب داحس والغبراء وغير ذلك .

ان أبسط المبتدئين في تدريس التاريخ يدرك ولا شك أن فائدته تنحصر في اتساقه وتسلسله واكتمال روح الاستمرار فيه . ذلك لان التاريخ صور كاملة وفائدته المرجوة ، لا للطلبة أو المدرسين وحدهم ، بل للجمهور الامة ، ليست في الاكباب على درس غوامضه ومفصلاته ، بل في الوقوف على صورته والنظر فيها نظرة كاملة شاملة لنواحيها المختلفة . ومثلك في هذا كمثلك اذا وقفت أمام صورة أبدءها أحد كبار الفنانين . فليس مبعث لذتك فيها ومثير شجونك منها أن تتفقد الاركان والنواحي وتستعرض طيات ثياب شخص ممن يكونون مجموعها ، أولون حذائه ، أو خاصية بعض الاثمار في منظر طبيعي — كلا . فان هذا متروك للاخصائيين والخبراء الذين يعنون بالتنقيب والتشريح دون التكوين الجميل . انما يهمك ، لزيادة بضاعتك الذهنية ورياضة نفسك وتكوين حاسة الجمال والذوق السليم فيك ، أن تنظر فيها نظرة شاملة تأخذ بمجامع قلبك وتشبع عيناك وترضى نزعة الجمال في نفسك ، فتحيط باطراف الصورة وتستحدث في مخيلتك أثراً ما تستخلصه منها . وكذلك التاريخ . فلافائدة فيه اذ أصبح تنقاً مقطعة مجزأة لا يفاح الطالب إلا في حفظ تفاصيلها من تواريخ ملوك أو معاهدات أو حروب حفظاً عن ظهر قاب ، انما ترجع الفائدة في أن يعطى عصر أكمل ليدرسه بلا اختيار وليكن ذلك في تاريخ مصر أو انكلترا أو فرنسا أو كما تشاء . انما الواجب والفائدة يقضيان بأن لا تعطيه من التاريخ تنقاً ومقطعات لا تسمن ولا تغنى من

جوع . ولعمرك هل شعرت يوماً من الأيام بأن دراسة التاريخ قد تركت في نفس طالبه أثراً امتد إلى ما بعد نواله الشهادة ، أو انتقاله للمدارس العالية ؟ وكيف ترك دراسة التاريخ على هذا النمط أثراً وهي عبارة عن حفظ تواريخ عن ظهر قلب ورواية وقائع لا اتصال بينها ، وتنقل من عصر إلى عصر ، ومن شعب إلى شعب ، ومن مدينة إلى أخرى ؟ كل هذا يحدث بمعجزة كبرى في مدارس مصر ، لافي جيل أو جزء من جيل ، بل في عام واحد .

لا نقصد بهذا أنه لا يجب على طالب القسم الثانوى أن يلم بالتاريخ العام إلماماً عاماً — كلا ! فليست مزية التعليم الثانوى أن يتخصص فيه الطالب لدراسة من الدراسات . ولذا كان لزام أن يلم تدرجاً من الأسهل المألوف ، إلى العامض المستعصى ، بشيء من التاريخ القديم والحديث في أوروبا والمدنات القديمة . حتى إذا قصر تعليمه على الدراسة الثانوية ، ولم يكن في مكنته أن يتعمق بمتابعة الدراسة في الأقسام العليا واندماج في الأعمال والمهن ليكسب عيشه ، كان من الخبرة بالتاريخ العام بحيث لا تنقص به عدته الذهنية ليكون عضواً نافعاً في مجتمع بلاده ، يحسن الحكم على الأشخاص والمسائل ويستعرضها من نواحيها التاريخية . إنما العلة عندنا هي افساد ذهن الطالب وتقسه بارهاقه واخضاعه لدراسة هذه الفترات المتقطعة من التاريخ ، وهذه النتف التي لا تتسق مع بعضها لتكون وحدة كاملة . إذ بذلك لا يمكن أن يكون الطالب فكرة صحيحة في تاريخ عصر كامل أو تاريخ أمة من الأمم .

التوجيه القومى لدراسة التاريخ

ان المكانة التي يجب أن تشغلها دراسة تاريخ مصر القديم والحديث ضئيل في البرنامج ، مهمل كل الإهمال . والنتيجة ان الطالب في السنة النهائية لا يدرك شيئاً من حضارة المصريين الاقدمين أو عظمتهم فاذا حدثت استكشافات هامة تثير استطلاع العلماء وأهل المعرفة وأذاعت أخبارها صحف العالم في أركانه الأربعة رأيت القوم خارج مصر يعرفون عنها أكثر من الطلبة المصريين . واذا عرفنا أن دراسة التاريخ غير معني به في كل المدارس العليا (عدا المعلمين) علمنا انه متى تخرج الطالب وبرز إلى معترك الحياة شعر بأن عدته ناقصة وسلاحه مفلول ، فلا يستشعر

بعضة الماضي ولا يستوحيه في حل مشكلات الحاضر لينير له الطريق ، بل يظل أفقه معتما ضيقاً . وأنى ان مجهل ماضى بلاده أن تثير فيه الحوادث نخوة الوطنية وعزة القومية .

ليست الوطنية شغشة يتحرك بها اللسان ، أو كلمات ترسل ارسالا . انما الوطنية شعور عميق وادراك « لما هو الوطن » ؟ تاريخه وشجونه ، حروبه وصراعه ، كفاحه وجهاده ، تاريخ كبار رجاله وأعمالهم . نرى الامة تستوحى الماضي لتستشعر به الحاضر ، وتحرك في الجماعات عوامل الاحساس بالعظمة والعزة وبمجموع هذه الحالات تتدرع لتواجه المستقبل . ولكن كيف تستقيم لنا سياسة ونحن لا نثق بماضيها حتى القريب منه ؟ أثارت اكتشافات توت عنخ آمون اعجاب العالم وهزت النفوس في نواحي العالم بما أضافته إلى ثروة الانسان من علم وجمال وكمال . ولكن هل كانت درساً لنا ؟ هل كانت مذكراً لنا بعضمة الاجداد ؟ هل أثر فينا شعور بأن أجدادنا كانوا أعظم منا ؟ وهل حفزنا ذلك إلى العمل الجليل ؟ وهل تعدى ذلك قولنا كان أجدادنا !! مضافاً لها بعض كلمات من الفخار الأجوف .

ان برامج التعليم التي لاتعنى بالفكرة القومية هي المسئولة عن ذلك . نعم انا لا ننكر أن لدرس المدنيات القديمة خطرهما . وعلى الاخص المدنيات ذوات الاثر العالي كمدينة اليونان ومدينة الرومان ، لا مجرد تاريخهم وحروبهم وملوكهم أو المدن ذوات الاثر في تاريخ مصر كمدينة الكلدان والاشوريين والفينيقيين . ومدنيت بحر ايجه ومدينة العرب في مكة والمدينة وبغداد ودمشق وقرطبة . ولكن فوق ذلك يجب أن يخصص المكان الاول لتاريخ مصر قديمه وحديثه ، وافياً شاملاً لحضارة مصر في كل أدوارها التاريخية

ثم لا يغيب عن البال أن دراسة مصر كوريثة لحضارة العرب لغة وعادات ، مهمة كل اهل . فتش في البرنامج الثانوى عن دراسة تاريخ العرب ومدينة العرب في بلاد العرب والعراق والشام والاندلس فانك لاتجد سوى القشور ، كأن المقصود من درس التاريخ هو أن نبتعد عن الماضي القديم الذى لا معلم لنا سواه والذى كان له أقوى أثر تكوينى في كياننا الفكرى والاجتماعى . ثم فتش عن دراسة البلاد الشرقية ، جاراتنا جغرافياً أو فكراً ، بصفاتها شريكات لنا في هذا

التراث المجيد ، تراث الحضارة الاسلامية ، فهل تجد أن الطالب يدرس من هذا سوى النزر اليسير من حضارة الاندلس . هل يدرس شيئاً من العمارة الاسلامية ؟ هل يعرف شيئاً من تاريخ أحد المساجد الاثرية العظيمة التي يعرف عنها السائحون وجائبو الآفاق متى هبطوا مصر وأقاموا بها عدد الاصابع من الايام ، أكثر مما يعرف طلبة العلم في مصر ؟ واذا عرف شيئاً هل يهتز شعوره لاثر جليل من آثار الاسلام العديدة المنبثة في الاحياء الشعبية والمنعطفات ؟ هذا من عقم البرنامج وعقم المدرس وعقم نظام التعليم ، وعدم وجود سياسة للتعليم توجهه توجيهاً خاصاً . وهذا كله من اختصاص وزير المعارف وحده ولا يملك توجيهه سواه ، مع التسليم بأن تنفيذه موكول لمستشاريه الفنيين .

أوحى إلى بهذه الكلمات ما علمت من أن هناك في عصر النهضة والاصلاح والتجديد كما يقولون ، لجنة يجلس فيها بعض اخواننا المثقفين الذين وردوا مناهل العلم في أوروبا والذين نسمع انهم يسمعون لتوجيه دراسة التاريخ توجيهاً أوروبياً محضاً ، متذرعين إلى ذلك باهمال تاريخ مصر والشرق وحضارة الاسلام وتوسيع دائرة تاريخ أوروبا دراسة شاملة تتناول التفاصيل ودقيق الموضوعات (كتاريخ الرهينة) بينما هم يضيقون على تاريخ الاسلام والشرق ويأبون إلا أن يكيلوا له حصته بالدانق والسحتوت . انا نعيذهم أن يرتكبوا هذه الجريمة ضد النشء الحديث والبلاد ولا نسألهم الا سؤالاً واحداً هل (وهم أساتذة التاريخ) يمكنهم أن يدعوا ادراك التاريخ الاوروبي ادراكاً صحيحاً دون الالتجاء إلى ارتياد مشاهد حوادثه ومعالم أقطاره ، هضابه وديانه ، ومواقعه ومعاقله ، ودور العلم والفن ، واستيعاب نفسية الشعب العامة ، وقراءة آدابه وتصانيفه في الاجتماع والفلسفة ؟ لا تنكر أن الضرورة تقضى علينا بأن ندرس تاريخ أوروبا لنفهم عقلية القوم اذ التاريخ مفتاح لفهم عقلية الشعوب . ونحن أحوج مانكون إلى تفهم عقلية شعوب أوروبا العظيمة خصوصاً الانكليز . الذين لو تفهمنا حقيقة تاريخهم وعقليتهم أصبح حالنا معهم خيراً مما عليه الآن . انما لا يجب أن تطارد هذه الدراسات الدراسات المصرية والشرقية وتبعدها عن مكانها التي هي به جديرة وعن ميدانها الذي هو حق لها . ولنقل لهؤلاء ، كما كان يكرر حكيم اليونان « القصد القصد الاعتدال الاعتدال » أن التسعة الملقاة على وزير المعارف تنحصر

في انه يملك توجيه الدراسات توجيهاً سياسياً « بمقتضى ما يلائم حاجات البلد ومطالبها النفسية والذهنية »

فالواجب أن نحذو حذو الأمم التي تدرك ما لتاريخها القومى من الاثر في تكوين عقلية شعبية تدرك حقيقة الماضى ادراكاً مستمداً من حقائق التاريخ ووقائعه لنستعين بها على فهم الحاضر والحكم عليه بصورة لم تكن في متناول أحد من قبل . وليس من المستطاع أن يكون الاكتاب على درس التاريخ الاوروبى وعلى الاخص تاريخ الرهينة ذا أثر ما في تكوين عقلية قومية يمكنها أن تدرك من الماضى ما تستطيع به الحكم على المستقبل ازاء مشكلة تجدد أو حادث يرمينا به الدهر .

أما المسؤولية فكبيرة . وأما حقوق مصر فبين أيدي أولئك الذين يتحكمون اليوم في برامج التعليم . ولعل المستقبل القريب لا يثبت لنا أن مصر سوف تحتكم في برامجها عقول اصطبغت بالصبغة الاوروبية ففسدت أحكامها وانتكت فتلها ، كما احتكت في برامج الجامعات في القرون الوسطى عقول أثرت فيها مذاهب اللاهوت ، فحجبت عن أنظار أبنائها ضياء العلم ورمت بها في اكناف الجهل، وقذفت بها في ظلمات القرون الأولى .

بيداغوج



فهرست

ص	
۲۰۱	شارلوت کوردای
۲۱۷	مدی الجهل ونور التجديد
۲۱۸	تاریخ النضال بین الدین والعلم
۲۲۶	القوة المعنوية وآثارها فی الحروب
۲۳۶	ذکری ۱۴ سبتمبر
۲۴۲	الزولوجيا — أو مبادئ علم الحيوان
۲۵۴	عن لیال دی موسیه
۲۵۵	احسان — أوبرا تمثيلية
۲۵۹	الانتحار كمؤثر اجتماعی
۲۶۸	ثرو شعر
۲۷۵	الخطرة النفسية والشعور بالحق
۲۸۲	عصر المأمین — نقد علمی تاریخی
۲۹۳	برامج التعليم
	اسماعيل مظهر
	حسن كامل الصيرفي
	عمر عنایت
	الملازم
	عيد السميع عرابي
	للهشان
	ناقد
	توفیق حلی
	حسین تقی اصفهانی
	اسماعيل مظهر
	بيداغوج

مجلس القراءات
توزيع



المُصَوِّرُ

العدد ٤ مجلد ١ جماع الحِكْمَةِ يَجْذِبُنَا إِلَيْكَ ديسمبر ١٩٢٧

بشار بن برد

ودلالة شعره على نفسيته

— ١ —

الشعراء ابين الناس نفوساً وأجلاماً باطناً . ولهذا ترى انهم اكثر أبناء آدم تعرضاً لنقد الناقدين . على انهم بعد من طينة آدم وحواء ، وليسوا باكثر من كل الناس اسفافاً ، ولا أعلى منهم في الآداب مكانة . فهم طبقة خاصة تمتاز بموهبة ما . موهبة فنية لا تخرج في حكمها عن بقية المواهب التي تمتاز بها بقية الطبقات من مجموع الحيوان الناطق . والحقيقة أن نفسية الشعراء نفسية مفضوحة في شعرهم بينة في خطرات نفوسهم ، جليلة واضحة ، بل تكاد تكون ملموسة ، دون غيرها من نفسيات الناس . ولولا عجز الشاعر عن ضبط هواجس نفسه ، وفقد الارادة على كتمانها والترسل بها شعراً ، لكان أبعد الناس عن صفة الشاعرية . فعجزه هذا سر من أسرار قدرته الشعرية ، وضعف ارادته سبب أول من الاسباب التي تسوقه إلى تصوير ما في نفسه ، ظاناً انه انما يعبر عن حقائق العالم وعن نفسيات غيره من الناس بما يصور من خطرات لا تقوم الا في نفسه وحده .

كنت أسير يوماً مع صديق أديب على شاطئ النيل ذات أصيل وقد فاض
النهر في آخر شهر آب وانعكست على صفحته النحاسية أشعة الشمس الذهبية
فوقف صديقي أمام النهر المتدفق المنساب في جوف الطبيعة انسياب الأمل
العريض في نفس أمضها القراق ، وقد بهت من عظمة ما يرى ، فما لبث أن أخذ
كتاباً كان معي وكتب على أول صفحة منه .

الله أنت وأنت الله يا نيل مني لشخصك تعظيم وتبجيل
يبدو جالك ملء النفس قاطبة فيأخذ النفس تكبير وتهليل
ولم يك صاحبي من المشتغلين بصناعة النظم ، ولم أعرف عنه أنه شاعر .
بل هو ناثر من كبار النافرين وإن كان في نفسه نزعة إلى الشعر ، فانما هي نزعة
تلوح ضئيلة بجانب حب البحث والاختبار . ولعله يقرأ اليوم هذا ، ولعله يذكر
هذه المناسبة ، فيستجمع في مخيلته مرأى النيل ومشهد أمواجه المتلاطمة الآخذ
بعضها برقاب بعض ، ولعله يكمل مابداً منذ عشر من السنين ، فيخرج قصيدة بليغة
في وصف النهر الفاض ، بل في وصف ما فاضت به نفسه من الصور المتخالطة .

وبعد . فهل رأيت في خطاب ذلك الصديق إلى النيل ، كيف كشف عن نفسه
وكيف جعل النيل في منزلة واحدة مع الله وكيف بدا جمال الطبيعة ملء نفسه ممثلاً في
النيل وفي ذلك الظرف الذي انعكست فيه أشعة الشمس عند الاصيل على صفحة
النهر النحاسية الجميلة ، فأخذ ذلك الجمال على نفس الصديق أطرافها وملاً جوانبها
فلم يترك في نفسه من مكان خال لينسج أية فكرة أو معتقد أو مذهب أو صورة
أخرى ، وأن وحدة الوجود التصوفية لم تترك في العالم من شيء عند شاعرنا
الاديب الا الله والنيل ، ولا شيء غيرها . وما من ريبة في أن هذه الخطرة التي
فاضت بها نفس الصديق في تلك الآونة قد فضحت سرائر نفسه واظهرتها على
حقيقتها الكامنة دون مظهرها الخارجي فمنعت عن أن تلك النفس لو حوطتها عقائد
الوثنية لكانت اثبتت فيها من كل ما خلق الفكر من صور الدين فوق هذه الارض
ولو انك نظرت معي في ملامح صديقي وما ارتسم على وجهه من مظاهر
الحب الشديد والعطف مشوبان بشيء من الانقباض والحيرة ، لاعتقدت بان تلك
الحيرة وذلك الانقباض لا يدلان على شيء دالتهما على تنازع بين التقاليد الوراثة
في النفس إذ تتناحر جادة في سبيل أن تملك كل منها أطراف النفس تحت تأثير

ظرف من الظروف . وكأن الطبيعة ماخطت على وجه ذلك الصديق مسحة من الحزن تراها نائمة عن حقيقة نفسه بلا شعر حتى وبلا حديث ، على الرغم مما يلوح في كلامه وحركاته من مظاهر المرح والجدل ، الا لتفصح سر نفسه ، وان أجهد نفسه في اخفائه . وما ان لاح على وجهه في تلك اللحظة التي أخذ يخاطب فيها النيل من شيء ، وما ان زاد على صفاته من صفة الاتفعال ممسوس بكآبة شديدة ازدادت معها مسحة ذلك الحزن العميق الذي خطته يد القدرة على عيانه على هذا النسق يدل الشعر دلالة صحيحة على حقيقة نفسية الشاعر . فان الشعر هو الصوت الصارخ الخارج من أعماق النفس ، بل ومن أعمق أغوارها ، ليسبك في اللغة عنواناً حياً على النفسية التي بعثته من قرارة الوجدان الى عالم الخطاب . ومهما يكن من تأثير روح العصر على الشعر والشعراء ، ومهما يكن من أمر حاجات الحياة وتأثيرها في الشاعرية اذ قلبها في بعض الاحيان الى صناعة للنظم تبدو جليلة واضحة في المديح وغيره من صور الشعر قضاء لحاجات ما تحركت لها الشاعرية ولا فتنت بها النفس ، فان الشاعر لن يفلت من القدر مطلقاً ، ولا بد من أن تعثر في شعره على خطرة أو مقطوعة قصيرة أو مناجاة يرسل بها إلى الله أو إلى الطبيعة أو إلى شيء أو معنى مبهم قد يشعر به ولا يستطيع التعبير عنه ، ماتم في الدنيا عن شيء الا عن دخيلة فطرته وعن نواتها التي التأمت من حولها كل عناصر نفسه .

ان ادل صور الشعر على نفسية الشاعر انما هو شعر الاتفعال . الشعر الذي يبعثه اتفعال خالص في النفس غير مشوب بشيء من حزم الارادة ولا روادع العقل ، ولا تكلف من ناحية الصناعة . فاذا أردت أن تبحث في مجموعة ما أخرج شاعر من قصيد لتستدل بشيء منه على نفسيته ، فانما يجب عليك أن لا تعتمد التغلل وراء معانيه الخفية ولا أن تغوص وراء تشبيهاته ، بل يتعين عليك أن تبحث في أي المواضع من شعره بعث اتفعاله وتجرد عن ارادته في ضبط معانيه وعرى عن عقال عقله ليسير وراء ما يريد أن يخرج من معنى معقود على غرض يريد الوصول اليه . واني لا أتخيل أن هذه القاعدة لا تخطئ اذا أمكن تطبيقها بما يقتضى لذلك من الحيلة والحذر وطول الأناة والصبر على البحث وقوة الملاحظة .

ولو أنك ثابرت على اتباع هذه القاعدة ورضت نفسك على التزامها لبان لك أن تطبقها على الشعر الجاهلي أيسر منه في الشعر المخضرم ، وأنها أبعد ما تكون يسراً في التطبيق على الشعر من بعد ذلك . فإن الخلق الجاهلي ما كان يعرف إلا الانفعال لشيء يملك جوانب النفس حتى في أخطر ناحية من نواحي الشعر العربي ناحية المديح والهجاء . أما هذه الناحية فقد فسدت في عصور المدنية كل فساد حتى شوهت جمال الشعر ، اللهم إلا من ناحية الصناعة والانسجام . فإن المديح والهجاء من قبل ما كان ليفيض بأحدهما خيال شاعر من الشعراء إلا تحت تأثير انفعال يدل دلالة واضحة ، وقد تكون غير ذلك ، لا على نفسية الشاعر وحده ، بل على بضع صفات حقيقية يتصف بها الممدوح أو المهجو .

فلما أن ضغطت حاجات المدنية والترف على النفسية الشعرية وحوطتها وامل الجشع الاجتماعي بمؤثراتها خرجت بمواضع المدح والهجاء عن أن تكون شعراً يدل على واقع ، إلى صناعة يستدرجها الشاعر أكف الأغنياء والأمراء بالحق والباطل . ففسدت صورة من صور الشعر كانت من الممكن أن تظل نبعاً فياضاً بالدرس إن يريدون أن يكتبوا في أشخاص الذين اشتهروا من العرب في عصور مدنياتهم . وأنت بعد تقلب ما كتب الشعراء في أمير أو وزير ، ثم ترجع إلى المدونات التاريخية ، فلا تقع إلا على صورة تختلف تمام الاختلاف عن الصورة التي يطبعها في مخيلتك الشعر المقول فيه . ثم إنك لا تجد المدونات إلا على صورة من النقص . لا تزودك بسنادة قوية يمكن الاعتماد عليها في بحث تاريخي أو تحليل نفسي . فإن سطوة أهل الجاه قد حالت دون حرية الأقلام في تقرير الحقائق حتى إنك لتجد أن مدونات التاريخ قلما تتكلم في أشخاص الزمان الذي كتبت فيه إلا محشوة بالمديح شأن الشعر ، ثم تجدها تتكلم في أشخاص زمان سابق بشيء من الاستقلال في الرأي ، ولكن الشك يساورك فيها كل مساورة ، لأنها على الأقل صورته منقولة للكاتب أو الممدوح على السنة من تلقفها من الرواة ، وقد تكون صحيحة ، ولكن من المحتمل أن تكون خطأ وافتراء .

كل هذه الأسباب يجب أن تتجمع في ذهن الكاتب إذا أراد أن يكتب في بشار بن برد ، مستعيناً بدرس شعره على معرفة نفسيته وتحليلها . وأنت تعرف

بشاراً وتعرف عصره . عصر قريب من بدء انقلاب تاريخي عظيم ، لافي تاريخ الاسلام والمدنيه الاسلاميه وجدهما ، بل في تاريخ الدنيا . استتب الامر للعباسيين في بغداد وبدأت موارد الامبراطورية الاسلاميه العظمى تزود العاصمة الجديدة بكل ما تستطيع من صنوف الترف والانتعاش في شهوات ان لم تباع في عصر بشار مبلغها في عصر الرشيد أو المأمون مثلاً ، فانها صورة تكفي اذا قستها باخبت صور الفساد الروماني لان تولد في ذهنك فكرة أن المدنيه الاسلاميه اينما كانت قد حملت معها بزور انحلالها ، وقد نبئت تلك البزور في كثير من أطوار تلك المدنيه ولكنها ظلت دائماً كامنه ذفينة في أعماقها ، منقولة عن البدايه الى الحاضره مرتكزة على أساس من الصفات النفسيه ، ما كانت البيداء الاسداً منيعاً حال دون ظهورها بذلك المظهر الذي تجلي في بغداد في أوائل العصر العباسي وأواسطه ، وانتهى بتغلب شعب جديد كانت السهول مباءته والجبال والاحراش مثابته .

أنك لا تستطيع أن تتغلغل في حياة بغداد الاجتماعية الامن طريق كتب الأدب . وما ترويه تلك الكتب مشعب الاطراف كثير الوجوه متعدد القصص . على أنه في مجموعها لا يحوط تفسك بشيء ولا يولد في ذهنك من فكرة الا فكرة الاكباب على الملذات والمبالغة فيها والافتتان في حيازتها بكل طريق مستطاع سواء أَرْضِيَتْ به شريعة الآداب أم نفرت منه . ولا أريد أن أذهب بالقارئ بعيداً ولا أن أطوف به في مجاهل كتب الأدب الكثيرة ، فان كتاب ألف ليلة وليلة ماهو الا صورة تكاد تكون صحيحة في فلسفة الحسيات التي تملكك فكرة الناس وأذلت أعناقهم في بغداد في أزهر أيامها بالمدنيه الاسلاميه . بل يكفي ان تطوف معي طوفة بسوق النخاسين في بغداد لتطبع في ذهنك صورة صحيحة من مدنيه ذلك العصر ، هي أشبه الاشياء بتلك الصورة التي تصورها لنا صفحات التاريخ عن آخر عهد مر بمدينة بومبي قبل نكبتها .

قال كاتب عربي

« ولقد شهدت سوق الجوارى في مدينة بغداد ، وقد أقيمت في الموضع المعروف بسوق النخاسين فرأيت فيهن الحبشيات والروميات والجرجيات والشركسيات والعربيات من مولدات المدينه والطائف واليمامة ومصر ذوات الألسنة العذبة والجواب الحاضر . وكان بينهن من الغانيات اللاتي يعرفن بـ

عليهن من اللباس الفاخر الذى لا غاية بعده ، بما يتخذن من العصائب التى ينظمها بالدر والجوهر ويكتبن عليها بصفائح الذهب كلاماً يحلو لأهل الطرب ، فرأيت على بعض العصائب - « وضع الخلد للهوى عز » ورأيت على بعضها - « من كان لنا كنهاله » - ورأيت فى صدر جارية هلالاً مكتوباً عليه

أفلت من حور الجنان وخلقت فتنة من يرانى

وقرأت فى عصابة أخرى

الا بالله قولوا يا رجال أشمس فى العصابة أم هلال .

« وبعض الغوانى المترفات كن يتخلصن سرّاً من حيث لا يردن المقام ثم يأتين السوق متواريات عن عيون الرقباء الى ان يقع سوقهن على أحد من الناس ومواليهن غير عالمين ، فيتصرف النخاسون فى بيعهن مثل تصرف التجار ببضائعهم » .

هذه الصورة على ضؤولتها كبيرة الادلة على روح ذلك العصر تلك الروح التى ما كانت تقود خطوات المدينه القائمة فيها الا الى الانحلال والفساد . وهل هى الا صورة روما فى آخر عصور مدينتها حيث كان الرجال يعدون السنين بعدد النساء اللاتى اتخذنهم عشيقات وحيث كان الإبناء لا ينسبون الى آبائهم ، بل الى أمهاتهم ، فيقال بن فلانة لا ابن فلان !!!

ذلك الجو الذى حوط بشار بن برد ، ما كان ليخرج لنا من الشعر الا ماوصل الينا عن بشار ، وما كان ليزودنا بشئ من مواد البحث الا بكل مايمكن أن يستدل به على عناصر الفساد الذى أخذ يدب فى جسم الدولة العباسية فى بغداد منذ أول نشأتها الا قليلا .

وهل تجد فى ذلك الجو المعتم الا مفاسد وشهوات ضالة مضلة ، ما كانت لتؤثر فى شئ بقدر تأثيرها فى الروابط الاجتماعية التى تكون الاسرة ، وهى سناد البناء الاجتماعى ، وأول ركيزة فى قيام المدينيات ؟

ولعمرك لو أردت أن تبحث فى نظام الاسرة اذ ذاك وتمشيت من ثم الى البحث فى اخلاق المرأة التى تريد وما أرادت فى كل الازمان المتمدنية الا أن تستقل برجل تهبه من عواطفها بقدر ما يهبها من عواطفه ، ويخصها من حبه بقدر ما تخصه من حبها ، ألا ترى معنى بحق أن نظام الاسرة كان بائراً وأن رابطة

المجتمع القائم عليها كانت مفصومة وأن الحياة اذ ذاك كانت عبارة عن نسيج مفكك الاوصال لم ترأب صدوعه آداب للأسرة توورثت في ناحية من نواحي المدنية؟ وهل يمكن أن ترأب صدوع الاجتماع في نظام مدني لم يقم فيه للمرأة من وزن، اللهم الا بمقدار ما ترضى في الرجل من شهوات هي أحط ما أخرجت الطبيعة من فاسد عناصرها في الحياة؟ وهل من المستطاع أن تتكون أسرة متلائمة المواطن متناسقة الآداب وقد تحكمت فيها الاماء اللواتي كن لا يعشن الا متطفلات على شهوات الرجال متضاربة مراميهن، متنافرة مصالحهن، متناثرة حول الشهوة وغبائهن، متضائلة بجانب الرذيلة فضائلهن، مركزة حول البغض والحسد أفكارهن، قريبات من الاثم، بعيدات عن التقوى، هائمات جامحات شاردات، ما من حاجة لهن في الحياة، وما من مطمع في الدنيا، سوى ارضاء أفسد ما انطوت عليه نفس الرجل من الصفات؟ وأنت بعد. هل تجد للرجل من مجال ينمي من صفات الرجولة فيه الا مع هذه المنزل؟ فكيف به وهو لا يرى الا صورة الخنوة قائمة من حوله تزكى فيه مواضع الفساد، مقصية به عن مواضع العفة والشرف، نازلة به الى الخضيض، هابطة به الى الدنى والمفاسد، سالبة منه شرة الرجولة، قاتلة فيه صفات الذكورة الصحيحة؟

هذه الصورة تتحيز في ذهني وتظل شديدة الاثر فيه كلما فكرت في عصر بشار بن برد وكما فكرت في العصر العباسي من ناحيته الاخلاقية. على انك ان فكرت في العصر العباسي من حيث الأدب لوجدت فيه مناقص وكالات شأن كل الاعمال الانسانية. على أن أنقص ما أراه فيه نزعة الادباء الى المنايذة باللقاب والانساب، وجنوحهم الا المفاضلة بين الشعراء أو الكتاب. وهي ظاهرة أقل ما فيها أنها تدل على انصراف عن الأدب الحقيقي على الوجه الاكمل الى أشياء لا تضر ان تركت ولا تفيد اذا ذكرت، بل أنها فوق ذلك من مواضع الضعف في فنون الأدب وفي الصناعات الأدبية.

قال الرواة إن أحسن الناس ابتداء في الجاهلية امرؤ القيس حيث يقول «الاعم صباحا أيها الطلل البالي». وحيث يقول «قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل». وفي الاسلام القطامي حيث يقول «إنا محيوك فاسلم أيها الطلل». ومن المسلمين بشار حيث يقول

أبني طلل بالجذع أن يتكلما وماذا عليه لو أجاب متيما
وبالفرع آثار بقين وباللوى ملاهى لا يعرفن الا توها

وما اعتقد أن بشاراً والقطامي الا من الناشجين على وتيرة امرىء القيس :
فكلاهما في حسن ابتدائه خاطب الطلول البوالى . وانك لتجد في النواح على
الطلول رنة حزن في النفس عميقة وهى على ما تبعث من الحزن في النفس لا تولد فيها
الا الذكريات ، ذكريات المنازل الخاوية والصور الذهنية الحية بما يتخللها من
الاتفاعلات الشديدة الاثر . والدليل على أن بشاراً والقطامي قد نسجا على منوال
امرىء القيس أن امتع بيت قاله بشار قل ظل زماناً يجهد نفسه لينظمه على نسق
بيت امرىء القيس المشهور

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالى
فقال بشار

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه
على أن هذا البيت لا يخلو من نقد فانه أقل من سيوفه ، لأن أسياف جمع
قلة . ويقولون ان بشاراً أغزل الشعراء حيث يقول

أنا والله اشتهى سحر عيني لك وأخشى مصارع العشاق

ولو قالوا بانه اجبن المحبين وأحرص العشاق على حياته لكان ذلك به أولى .
على اننى لا أجد في مباحث الأدب من مبحث هو أعق لفضيلة الاقساط في القول
من المفاضلة بين الشعراء أو الموازنة بينهم أو الوساطة فيما اختلفوا فيه من مذاهب
الشعر . فانت تجد أن لكل شاعر من فحول الشعراء صفة قلما يدركه فيها شاعر
غيره ، وأنه نسيج من الشاعرية وحده غير قائم على أساس مستمد من تقليد أو
تشبه بغيره . لان الشاعرية سليقة موروثية في النفس ولن تماثل الشاعريات الا
اذا تماثلت الصفات الموروثة . وهذا أمر بعيد مناله متعذر وقوعه

وانا لا تحوطنا شبهة مطلقاً في أن شاعرنا الذى نتكلم فيه اليوم نسيج من
الشاعرية وحده ، وانه في شاعريته مزيج من الصفات الموروثة لم تهياً لشاعر غيره
كما أن بقية فحول الشعراء لكل منهم صفات لا يشاركهم فيها بشار ولا غيره من
أهل هذا الفن المطبوعين عليه .

على أنه تعترضنا في بحث بشار من ناحية الشاعرية ومن ناحية دلالة شعره

على نفسيته موانع كثيرة . أولها : أننا لا نستطيع أن ندرس حقيقة العصر الذي عاش فيه من ناحية النظام الاجتماعى دراسة تولد فى أذهاننا صورة غير الصورة التى وصفناها من قبل ، وانها لصورة آثارها كثيرة الذبوع فيما وصل اليها من شعر بشار . وثانيها : أنه لم يصل اليها من شعر بشار الا تنقاً أو مقطوعات قصيرة ولم يصل اليها من شعره قصيدة كاملة . على اننى اعتقد أن ما وصل اليها من شعره كاف لدرس قوة شاعريته والاستدلال بها عن حقيقة نفسه .

ولن أشك بجانب هذا فى أن شعر بشار لو وصل اليها كاملاً ، كما وصل اليها شعر المتنبي أو أبى العلاء المعرى أو غيرها من الشعراء ، لكان لنا منه مورد كبير فى دراسة عصره والاستدلال به على حالات قامت فى ذلك العصر . فان ما وصل اليها من آثار بشار الادبية ، على قلتها ، تدلنا دلالة واضحة على أن ذلك الشاعر الكبير كان قد اندمج فى جوه اندماجاً تاماً وامتزج دمه بعناصر المدنية التى قامت من حوله . فهو صورة من ذلك العصر . صورة أقل ما فيها من الدلالة على الروح التى ذاعت فيه انها خارجة من نفس شاعر ملء نفسه الشاعرية ، صورة مفضوحة فى الشعر غير موشاة بشيء من صناعة الكلام ولا مغطاة بجمال النثر ولا ببيانياته ولا خطايباته ، ولا محلاة بالصناعات البديعية التى لجأ اليها كتاب ذلك العصر .

وبعد فانت لاتبعد عن روح العصر العباسى بقدر ماتلجأ إلى الصناعات النثرية التى ذاعت فيه . فانها لاتعطيك من صور ذلك العصر الا صورة مكذوبة قد تستدل منها على شيء من رقى اللغة أو انحطاطها . وقد تستدل منها على شيء من جمال الاساليب أو فسادها . ولكنك لاتلجأ اليها للاستدلال بها على روح ذلك العصر الحقيقية ، الا وتكون قد لجأت إلى أو هن ناحية من نواحي التنقيب فى عصر هو أبعد العصور عن تزويدك بمراجع يصح أن تتخذ دعامة للبحث العلمى الادبى بحثاً يرضى الحق والضير

اسماعيل مظهر

رينيه ديكارت

هادم قديم ، ومؤسس جديد ، أما القديم فهو علوم معاصريه وطريقة التفكير
عندهم كما ورثوها عن الأقدمين من علماء القرون الوسطى وفلاسفة اليونان ،
وبخاصة ارسطو ومن تابعه من فلاسفة الأديان ، ممن مزجوا الفلسفة بالدين مزجاً
أفسد الاثنين معاً ، وجعل كلا منهما عقياً غير منتج . وأما الجديد فهو العلم الحديث
وطرق الوصول إلى البحث عن الحقائق العلمية . والرياضة الحديثة بجميع فروعها
من هندسة وميكانيكا وجبر وما إلى ذلك ، ثم الفلسفة الحديثة بماديتها وفكريتها بل
وروحانيتها مدينة له . فهو بحق مؤسس العلوم الحديثة والمهد لها وأبو الفلسفة
الحديثة . وكل من خلقه من الفلاسفة والعلماء والرياضيون قبلوا آثاره ومشوا
في ضوئه .

نعم . وقد خلفت فلسفته بحق فلسفة المعلم الأول في جامعات أوروبا وعلى
الخصوص في هولندا وجنوب ألمانيا منذ القرن السابع عشر وأسقطت ارسطو
من ذلك الجبروت الذي ظل به متحكماً في عقول البشر من وثنيين ويهود ومسيحيين
ومسلمين أكثر من ألفي عام : فالعلم الحديث له مدين . والفلسفة الحديثة وليدة
تفكيره . والرياضة بجميع فروعها كانت تكون مستحيلة اليوم لولاه . وقد كان
لنظرياته أثر عظيم في القانون وعلم التاريخ . بل إن الأدب والنقد الأدبي أسير
فضله . وإن شئت البرهان فاقراً مؤلفات بعض ناشري آرائه ومطبقها في النقد الأدبي
وفن القصص من أمثال بيرو Perraul وفونتينل Fontenel وغيرها من الاعلام
وهو أحد أفراد الدهر الذين جاهدوا في سبيل توطيد الحرية الفكرية في عقول
المفكرين وجعلها الأساس الذي تقوم عليه كل ثقافة وكل تقدم وكل تفكير في
جميع فروع المعارف البشرية . وهو أكبر ناثراً عرفه التاريخ حطماً إلى الأبد تحكم
فلاسفة اليونان وكل سلطة غير مشروعة في العقول كما حطم قبله لوثر تحكم رجال
الدين في الضمائر والقلوب . فهو علم من أعلام حرية الرأي وإليه يرجع الكثير مما
نتمتع به نحن اليوم من حرية في الرأي وتقدم في العلوم . وهو جدير إذاً بأن

نتعرف نظرياته وأن نلم بشيء من حياته ان لم يكن للاستفادة والتثقيف فلا أقل من أداء واجب الاحترام والشكر لهذا الحكيم .

ولد ديكارت في ٣١ مارس سنة ١٥٩٦ في لاهاي بتورين ليس بعيداً من پواتيه بفرنسا وأرسل في سنته الثامنة الى مدرسة الجزويت الحديثة التأسيس في لافليش في مقاطعة جين . ومكث بها الى سن السادسة عشرة حيث ظهرت فيه آثار نبجاة فائقة وعلى الخصوص في الرياضيات . وقد تعرف في هذه المدرسة بصديقه الحميم فرسن الذي ظل موالياً له كل حياته والذي صار فيما بعد راهباً ورئيس دير في باريس ولعب دوراً مهماً في ترويج فلسفة صديقه وكسر حدة معارضيهِ وشائنيهِ من العامة ورجال الدين جاعلاً صومعته مركزاً للبحث في الفلسفة والعلم واقعاً حياته — الى أن مات سنة ١٦٤٨ — على تقليم أظفار المتعصبين وكل متزمت في الدين لم ترق لديكارت خدمة الجيش التي التحق بها في هولاندا سنة ١٦١٩ ثم بإفريقيا على الدانوب . بل انه فضل الاعتزال وتكريس حياته للسياحة والتفكير والعلم . فانقطع عن الخدمة سنة ١٦٢١ . ثم هام على وجهه متنقلاً من بلد الى بلد الى أن استقر أخيراً سنة ١٦٢٨ في هولاندا حيث أقام الى سنة ١٦٤٨ وتعرف إلى أميرة بالاتينت في لاهاي وأهدى لها كتابه في أصول الفلسفة . ثم أنه ذهب سنة ١٦٤٩ إلى استوكهولم عاصمة السويد بالحاح من الملكة كريستين حيث مات في فبراير سنة ١٦٥٠ مبكياً عليه من جميع مفكري جيله .

كان عصر ديكارت غنياً برجال التفكير في جميع فروع العلم والفلسفة . وقد شاء القدر أن يكون غنياً أيضاً بانصار الجمود وأعلام الرجعية . ولا عجب فقد كان عصره عصر تطور كمصرنا وانتقال من قرون الجهل والعمى . من ظلمة القرون الوسطى إلى نور الحياة وعهد الاصلاح وحركة لوثر . على أنه لم يمض قليل حتى طبعه هو ومعاصروه من أمثال طوريتشيلي وغليليو والورد ليكون وهارفي بطابع تفكيرهم، ثم انه استقل بمذهب خاص في كل فروع العلم والفلسفة اذ ذاك حتى أصبح يطلق على عصره بحق عصر ديكارت .

وقد أكره أهل الفضل قدره في حياته . فكانت منازل العظماء وصالونات الأميرات مباءة لكل باحث في فلسفة ديكارت وكان ذلك بالرغم من هياج رجال الدين من الكاثوليك والكالفينيين بل والبروتستانت أيضاً الذين رأوا في

انجيل حرية التفكير وطريقة ديكارت الجديدة خطراً على تراث آبائهم وأجدادهم .
على أن روح العصر تغلبت على الموانع فانتصر ديكارت وأنصار ديكارت
وطبع عصره بطابعه وانكشف معارضوه في زوايا الصوامع والكنائس يتلون
أورادهم ويكفرون مخالفينهم . وقد كان انتصاره بحيث قام من بعده من أتباعه
فلسفته من أمثال بسكال ومالبرانش واسبينوزا (ممن سنتكلم عنهم واحداً واحداً)
بل أن بعض المنصفين من رجال الدين أنفسهم ، وما أقل عديدهم ، كانوا من أشد
أنصاره فقد سفهوا آراء المخالفين الجامدين وقالوا ان من أشد السخف والحماسة
أن يكون الدين آلة للقضاء على حرية العلم والتفكير .

ابتدأ ديكارت حياته الفكرية كما ابتدأها ابن سينا وابن رشد وغيرهما من
فلاسفة الاسلام لكن مع هذا الفرق : وهو ان فلاسفة الاسلام كانوا يراجعون
ما يتعلمونه ويلخصونه مراراً دون ان يظهروا نقص علم وفلسفة ارسطو وعقم
منطقه وجذب طرقة ، وضرره بدينهم وعلومهم ، وبمقول الدين يتعلمونها من
متكلمين وفلاسفة وفقهاء وأدباء . بل أنهم روجوها ترويحاً ملاً الأرض والسماء
ورددت القرون رجع صدهاء .

وانى اعتقد كل الاعتقاد أن فلاسفة الاسلام وعلى الأخص ابن سينا في الشرق
وابن رشد في الغرب أضروا بالثقافة الاسلامية والشرقية كل الضرر بالترويج
للقدماء والتعبد لهم . ولا يفوتني هنا أن أنبه على أن كل فلاسفة الاسلام لم يعرفوا
فلسفة القدماء على حقيقتها . وان أعجب فمن الذين يروجون اليوم لهم باسم التحقيق
العلمي كأنه ليس في الفلسفة الحديثة ما يغنينا عن أرسطو وكل فاسفته الآن . أما
تلك الطنطة والشنشنة الفارغة حول فلاسفة الاسلام فسيكون لنا شأن مع
مروجيها السطحيين :

أما ديكارت فسرعان ما بدأ يراجع ما تعلم حتى بدى له الخلط والفساد وبانت
له الفوضى الفكرية . عندئذ ساءل نفسه : أيحق لمثل هذا المعلم ان يظل متحكما
في عقول الناس ما كرت القرون وتعاقبت الازمان ، ذلك التحكم الذي لا مبرر
له ١ وأليس من العدل ان تتحرر العقول من قيود تحكمه وتحكم الماضين فتتعمق
بالتحقيق في جواهر الحرية اللا محدودة ؟ بلى والله وما أشد حاجة الناس دائماً الى ذلك النعيم !
بعد البحث وجد ديكارت ان التناقض والارتباك والاختلاء فيما تعلم من

علوم عصره من أدب ودين وطبيعة وكيمياء وغير ذلك انما يرجع الى ثلاثة أشياء :
 أولاً تبين الناس في آرائهم ، ثم تناقضهم في أحكامهم ، وأخيراً اعتمادهم على الحواس
 في ادراك الحقائق الخارجية اعتماداً كلياً . على ان كل المعارف التي تأتينا عن
 هذه الطرق الثلاث لا يمكن ان تكون بحق معارف يقينية أكيدة . ذلك لان
 الشك يتطرق اليها جميعاً فيهدم عنصر اليقين فيها . وما الحواس وهي الاصل
 في الادراكات الذهنية الا وسائط بيني وبين العالم الخارجي ولا يعطيني كل
 احساس منها الا حقائق مفردة واحدة فواحدة . فانا لا أسمع الا نغمة واحدة
 ولا أشعر الا باحساس واحد وحقيقة واحدة . وأما التأليف بين هذه الحقائق
 المفردة الخارجية وايصالها بعضها ببعض فذلك عمل فكري داخلي مستقل عن
 الاحساس الخارجي ويرجع الى صميم نفسي وجوهر وعيي . فانا الذي أخاق
 هذا الاتصال ، وأنا الذي أفسر كل ما تقدم لي حواسي باعتبار أنه موجود وواقع .
 فاذا أنا منفصل عن حواسي ، منفصل عن جسدي ، منقطع عن العالم بالمرّة .
 جوهر قائم مستقل بنفسه .

بيد أني أعلم ان حواسي تخدعني . فكم من المرئيات تظهر لي على غير حقيقتها ،
 وكم من المسموعات والمذوقات والمشمومات والمهوسات تخالف في الواقع
 والحقيقة ما أحسه منها ، مما يجعلني أشك بحق في العالم الحسي الذي تقدمه الي
 حواسي طالبة مني اليقين بوجوده ! ولماذا لا أشك في العالم الخارجي ووجوده ؟
 أليست نفس الحواس التي تتطلب مني اليقين بوجود عالم خارجي عني ، هي بعينها
 التي تهبي لي في الرؤى والاحلام عالماً شبيهاً بذلك العالم الخارجي ؟ فما الذي
 يضمن لي اذاً ان لا يكون ذلك الوجود الخارجي المادي أو المادة على وجه
 العموم ، هي أيضاً وهم من الاوهام وحلم من الاحلام وخدعة من خدع الحواس ؟
 كان ذلك على نهر الدانوب وديكارت في عزلة المعسكر وسنه اذ ذاك لم يتجاوز
 الثالثة والعشرين . وهو يقول عن تلك الساعة الرهيبة الممتعة أنها أهناً أيام
 حياته وأسعدها . ذلك أنه وجد في جحيم التشكيك هذا طريقاً الى جنة اليقين .
 فلم يقف كما وقف سوفسطاويو اليونان ومن اتخذ الشك ديدناً وصناعة له في
 منتصف الطريق ، لا الى هنا ولا الى هنا ، ولكنه تابع السير ونهج لنفسه سبيلاً
 أصبحت بعده معبدة ممهدة ومطروقة سهلة . فابتدأ أولاً باطراح كل ما تعلمه

ونسيان كل ما تلقن من الكتب والاساتذة والمدارس ورجال الدين واستقبل الحياة عزلاً من كل تلك الأسلحة الكهام يريدان ان يتعرف كنهها ومركزه فيها فالوجود الخارجى يمكن الشك فيه والحواس يشك فى وجودها نفسها ، ووجود جسم الانسان لايسلم من هذا الشك . والكتب والآراء والعلوم والتاريخ بل والدين نفسه يمكن الشك فى صحتها جميعاً . فما الذى يبقى لى اذا بعد كل هذا الشك فى كل شىء ؟ وأين اليقين اذا ؟

انظر كيف خرج ديكارت من هذا المأزق الحرج : يوجد حقيقة راهنة واضحة لايمكننى التخلص منها بحال : وهى « انى اشك » وبعبارة أخرى انى لا أشك فى انى أشك . والتشكيك هو نوع من التفكير فاذا ترجمت عبارة « انى اشك » الى عبارة « انى افكر » فيكون مركزى اذا انه يستحيل أن يطرق الى الشك فى « انى افكر » .

فالشك اذاً فيه عنصر من ذلك اليقين القاسر الملزم . واذا « شككت أو فكرت » فاذا أنا موجود **Cogito Ergo Sum**

Je pense donc je suis يرى ديكارت أن ذلك الانتقال السريع من « انى افكر » الى اليقين بالوجود ، وانه موجود هو انتقال مباشر من غير واسطة ومعرفة له هى معرفة الهامية بدهيه لم أصل اليها بطريق القياس المنطقى ونحن نعرف من المنطق الاستنتاجى الذى ورثناه عن ارسطو ومتابعيه والذى لايزال يدرس فى المعاهد الدينية هنا دون المنطق الاستقرائى الحديث الديكارتى أن القياس باشكاله الاربعة يستلزم مقدمتين أو قضيتين ونتيجة . وأن النتيجة موجودة فى المقدمة الكبرى التى تشتمل عليها شمولاً وتحتوى عليها احتواءً . وأن كل معارفنا ومعارف القدماء توصلنا اليها عن طريق القياس . وهأنحن هنا أمام حقيقة رائعة ، حقيقة الوصول الى نتيجة فى غاية الاهمية دون الحاجة الى قياس ارسطو . وذلك ان الوجود هو عين التفكير وبعبارة أخرى ان موضوع الذهن ونتيجته كلاهما واحد . أضف الى ذلك ان قضايا القياس لايمكن القطع بصحتها . فهى فى حاجة أبداً الى التجربة والبرهان

قبل أن أتنقل بالقارى الى بقية أصول هذه الطريقة الديكارتية أورد هنا اعتراض غاسندى وهو فيلسوف وفلكى معاصر على طريقته هذه فقد اعترض عليه

مستهزئاً قائلاً لماذا نأخذ الفكر فقط ولماذا لا نقول أيضاً : انى أمشى فاذا أنا موجود **Ombulo Ergo Sum** فيجيب ديكارت فى تودة ورسانه بان تلك حالة خاصة من حالات الانسان وهى حالة جزئية لا يصح استنتاج الوجود الا بالنسبة للتفكير والوعى فى الانسان وقولى « انى امشى فاذا أنا موجود » يشبه تماماً قولى « انى افكر على نحو خاص فاذا أنا موجود » ومثل هذا المنطق لا يجوز استنتاج الوجود منه ، والوصول الى نتيجة حتمية . على أن الذى أقصده هنا هو التفكير بصورة عامة . وعندئذ يصح لنا الاستنتاج ونرى أن الوجود لا ينفك عنه وانه هو الوجود واحد . ومن المعلوم انى لا أشعر دائماً بانى ماشى أو انى أفكر بنحو خاص بل انى دائم الشعور بانى واع وأن نوعاً من التفكير والنشاط الفكرى يجرى بصورة دائمية غير منقطعة وبغير ذلك لا يمكن الوثوق من وجود نفسى قائمة مجردة .

لم يقف المعترضون عند هذا الحد بل أنهم ساقوا اليه اعتراضاً آخر فقالوا هل يفكر الانسان وهو نائم ؟ قال ديكارت نعم بكل تأكيد اذ من المستحيل أن يقف النشاط الفكرى فى الانسان ولو لحظة قصيرة . وعنده أن ذلك النشاط الفكرى يبتدىء مع الانسان منذ أول وجوده فى بطن أمه . وذلك لان المقوم للانسان هو الفكر . فهو كائن مفكر . والفكر والوجود ذاتيان فيه وهما واحد .

على أن الفيلسوف لوك الانكليزى هزأ بهذا البرهان غير أن قوة حجة ديكارت تظهر عندما نعلم أن وقت ظهور الشعور بالوعى وشروط ظهوره فى الانسان لا تؤثر على جوهر نفس هذا الوعى . وان العالم ككائن مدرك ليس موجوداً الا لنفس مدركة عالمة . وحينئذ يكون اتحاد الفكر والوجود أمراً مفروضاً سابقاً على جميع انواع المعرفة فى الوعى الانسانى والنفس البشرية ، فانا أفكر واذا أنا موجود بديهية لا تحتاج لى دليل أو برهان .

إن ديكارت لا يقف عند هذا الحد فى التفكير بل انه يسير الى آخر الطريق فلا يقتصر على مجرد الشك المنتظم بل أنه يعده أول خطوة فى سبيل الوصول الى اليقين . وعنده أن الشك هو امساك الفكر عن أن يعطى حكماً ما على موضوعه . ففى النفس اذاً قوة هى فوق التفكير والادراك ، قوة تسير العقل وتجعله يبدى

حكماً على الأشياء أو لا يبدى . فالنفس عنده تتكون من صفتان أساسيتان الأولى قوة منفعة خاضعة وهى قوة الفهم والعقل والأدراك ، والثانية قوة عليا مهيمنة فاعلة تسير العقل حسب ما تريد ألا وهى الإرادة . فالأصل فى الطبيعة البشرية إذاً هو الإرادة أو الحرية المطلقة

يقول ديكارت إن غاية كل درس يجب أن يرشد العقل لتكوين أحكام صائبة على كل شئ ومجموعة العلوم أن هى العقل الإنسان وذكاؤه . ولا قيمة للمعارف إذا لم تقو أدراك الإنسان وليس الغرض من العقل هو أن يكون آلة للمعرفة بل عنده أن المعرفة حتى أن يكون لها قيمة ما يجب أن تكون أدراكاً محضاً لعمل الفكر أثر مستمر فيها . فلا تكون معلومات صامتة يتلقاها الذهن بالسكون والصمت . ولكن ماهو الفرق بين مجرد الاندلاام والأدراك ؟ الجواب على ذلك هو طريقته التى وصل إليها من دراسته للهندسة والحساب فرعى المعرفة الوحيدين الذين يصح أن يكونا بحق علوماً يقينية .

وجد ديكارت وهو ذلك الرياضى المبتكر أن مسائل الهندسة والحساب كما أدلى بها الينا القدماء هى مسائل مفردة غير متصلة بعضها ببعض لا تربطها رابطة وليس بينها وحدة ترد إليها جميعاً . فأوصله ذكاؤه الى إيجاد الرابطة بأن طبق الجبر على الهندسة مخترعاً بذلك ماهو معروف فى علوم الرياضة باسم الموصلات الكارتيزية والرسم البيانى Graphes وقد تم له بذلك إيجاد الصلة بين الجبر والهندسة ومن هنا خطر له ذلك الفكر السامى وهو انه يمكن إيجاد علم عام للرياضيات تنطبق أصوله على الكون بأكمله .

وقد هداه ذكاؤه الى أن اليقين فى المسائل الرياضية يرجع الى وضوح المقدمات وضوحاً بديهياً بحيث تخرج منه النتائج بلا تعمل وبلا قياس منطقى فهو بذلك يشبه ماوصل اليه فى مسألة استنتاج وجوده من مجرد تفكيره . يعنى أنها شبيهة بجملة « أنا افكر فانا موجود » . وديكارت طبق نفس هذه الطريقة على كل فروع المعارف البشرية . وعنده أن علوم الإنسان ومعارفه يمكن تقسيمها الى مجموعات مختلفة متنوعة وان كل مجموعة فيها عنصر ظاهر على بقية العناصر التى هى بالنسبة إليها ثانوية أو نسبية واما مزية هذا العنصر البارز على بقية العناصر فهو الوضوح والبداهة . وكلما كان أكثر وضوحاً وبداهة كان اليقين أمتن وأقوى . على أن

المعرفة تتسلسل ، أى أنها بمثابة سلسلة كل حلقة منها آخذة برقبة الاخرى ، وعلى الانسان أن ينتقل من حلقة الى حلقة ، ومن سلسلة الى سلسلة ، متدرجاً من درجة اليقين حتى ينتهى الى نتيجة حتمية . وحينئذ على الباحث أن يبحث عن علائق بقية العناصر بالعنصر الاصلى حتى تتوصل من المعرفة الاحتمالية الى اليقين التام ان ديكارت قد بين هذه الطريقة فى مؤلفاته وعلى الخصوص فى كتاب الطريقة اورسالة التأملات التى شرح فيها أسلوبه شرحاً وافياً ونحن نعرض لها هنا باختصار .



ديكارت

وضع ديكارت أربع قواعد أساسية لطريقته :

أولاً — أن لا نقبل شيئاً مطلقاً الا اذا كان من الوضوح والبداهة بحيث لا يتطرق اليه الشك بحال ونكون على يقين بأنه صحيح كل الصحة

ثانياً — كلما قامت مشكلة أو عرض شك من الشكوك يجب أن نمزقه الى أجزاء ثم نعرض الى جزء جزء فنهحصه حتى يكون يقينياً

ثالثاً — أن نرتب الافكار ترتيباً تدرجياً مبتدئين من الواضح البسيط البدهى ومنتهين الى ما هو أقل منها وضوحاً

رابعاً — وأخيراً أن نسلك فى البحث سلوكاً علمياً بحيث نتتبع كل الجزئيات حسب الطاقة حتى نحيط بكل أجزاء الموضوع وبذلك تكون الاحاطة على قد الامكان كلية

هذه هى خلاصة طريقة ديكارت والتى كان لها الاثر الاكبر فى التطور الفكرى فى كل ضروب المعارف البشرية الى اليوم وأرجو أن اوفق الى متابعة البحث فى فلسفه هذا الحكيم حتى يقين للقراء عظمتة فى العلم وأثره فى الفلسفة على انى اود ان يكون القارىء على يقين من ان ديكارت كان رجلاً متديناً كل التدين متعصباً فى عقيدته الدينية ولم يكن دهرىاً منكراً أو مشككاً متردداً ، كما حاول ان يصوره بعض السطحيين فى العام الماضى بمناسبة ظهور كتاب الشعر الجاهلى .

ع . حسين تقي اصفهاني

لماذا أنا ملحد

عن برترند رسل

تستعمل كلمة مسيحي في الوقت الحاضر بمعنى غير محدود . وقد يقال إن المسيحي هو الذي يعيش عيشة راضية . ولكن يصح القول ، قياساً على هذا ، أنه يوجد مسيحيون في كل الأديان ، اللهم الا اذا حاولنا أن نثبت أن البوذيين أو المسلمين أو غيرهم ، لا يعيشون عيشة راضية . وهذا مالا يسلم به أحد . فيجب والحالة هذه تحديد المعنى المقصود من كلمة مسيحي ، بأنه شخص من الواجب عليه أن يسلم بصحة عدد من المبادئ الأولية المحدودة قبل أن يسلم نفسه بالمسيحية ولم يعد لهذه اللفظة في الوقت الحاضر ذلك المعنى الذي كان لها في عهد القديسين الأولين . لأنه كان من السهل الهين فهم ما يقصد من لفظة مسيحي إذ ذاك . وما هو الا التسليم المطلق بالنص الحرفي لمختلط من المعتقدات . أما الآن فنحن أميل الى الإيهام في المعنى .

أما المسلمون فعلى الرغم من إيمانهم بالله وبخلود النفس ، لا يعدون مسيحيين . لهذا كان من الواجب على المسيحي أن يعتقد على الأقل بأن المسيح كان أعقل وأعظم كل المخلوقات . وعلى أساس هذا الاعتقاد أبداً بتعريفك لماذا أنا ملحد ، أو بمعنى آخر لماذا لا أسلم بوجود الله وبخلود النفس ، ولماذا لا أعتقد بأن المسيح كان أعظم وأعقل كل المخلوقات . ذلك على الرغم من تقديري واعيبي الشديد بشخصيته .

كان الفابرون يوجبون التسليم بوجود الجحيم ولهيبه المتلظى كركن من أركان المسيحية . ولكن أخذ هذا الركن ينهار ، وعلى الاخص منذ أمد قصير ، بعد أن صدر قرار مجلس البلاط الملكي الأعلى . ولهذا لا أحاول هدم هذه الفكرة التي قضى عليها تشريعنا .

أما الفكرة في وجود الله ففكرة لها خطورتها ، فضلاً عن تشعبها واختلاطها

وإذا شئت ان أبحثها بتوسع فسأظل أفعل الى يوم الدين ، اذا قدر لى الخلود .
اذن يجب على ان أبحثها باختصار .

أنك ولا شك تعلم أن الكتلكة تطلب منك التسليم بوجود الله بداهة ،
لان كل الموجودات لا بد من ان يكون لها موجد . فاذا تابعت البحث فى سلسلة
الكائنات ، كان لامندوحة لك من ان تصل الى فكرة الوجوب فى وجود
الموجد الأول ، وهذا ما يطلقون عليه لفظة « الله » . وعلى الرغم من أنى كنت
أحاج وأناضل فى سنى شبابى لاثبت ما ينقض هذه النظرية فقد كفانى « جون
ستيوارت ميل » عناء الجدل عندما قرأت له - قال لى أبى إنه من العبث
الاجابة على سؤال « من خلقنى » لانه يرد الى الفكر مع هذا السؤال سؤال آخر
هو « من الذى خلق الله . » وفى هذا ما يثبت ضعف نظرية الموجد الأول .
لانه اذا كان لكل موجود موجد ، وجب ان يكون لله موجد أيضاً . واذا أمكن
التسليم بوجود مالا موجد له ، فلم لا يكون هذا الموجود هو العالم بدلا من الله ؟
أليس دورانا حول هذا الاعتقاد مثل دوران الهندى حول موضوع الدنيا
المحمولة على ظهر فيل والفيل على ظهر سلحفاة : فاذا سئل عن الشئ الذى يحمل
السلحفاة هرب من الاجابة . أنى لا أجد سبباً يمنعنا من التسليم بأن العالم وجد
بدون موجد وأنه أبدي سرمدى ، وليس هناك من داع للاعتقاد بحدوث الارض
وبقية العوالم . ذلك لأن الاعتقاد بحدوثها ليس الا نتيجة لضعف تصورنا .

ولنترك هذا البرهان « الاكيركى » العتيق جانباً ، ولنحاول تفنيد برهان
القرن الثامن عشر ، ذلك البرهان الذى قام على نظريات نيوتن . فقد لاحظ الناس
أن دوران السيارات حول الشمس لا بد من ان يكون نتيجة محتومة لقانون
الجاذبية . فقالوا إنها إنما تدور دورتها هذه تلبية لامر أصدره الله اليها . ثم
اكتفوا بالجهد الذى بذلوه فى سبيل الوصول الى هذا الحل ، وقد حدسوا أنهم
قد استقر بهم نوى البحث فى تفهم أسرار الجاذبية . ولم يلبثوا على هذا الاعتقاد
غير قليل حتى داهمهم « انشتين » بنظريته فى « النسبية » فطم أفكارهم ومبادئهم اذ
أثبت ان كثيراً مما أسماه الناس « قوانين الطبيعة » ليس الا تخیلات وأوهام
لا أساس لها . فاذا كان طول الثلاثة أقدام يساوى ياردة واحدة ، فليس معنى
هذا الاستكشاف أننا عثرنا على أحد القوانين الطبيعية . وكذلك قل فى الذرات

وتفاعلها . فانها أبعد عن ان تسير على قانون مرسوم . ومماثلها الا كمثل الاحتمالات المنطقية في « زهر » الرد الذي اذا رميته ٣٦ مرة ، فقد يحتمل ان يأتيك « الدش » مرة واحدة . ولو حدث هذا لما بعد غريباً لانه محتمل الودوع . على العكس مما لو أتى « الدش » عدة مرات متتابة . فما نسميه « قوانين طبيعية » اذن ليس أكثر من احتمالات .

ولو ضربنا صفحاً عن كل ماسبق ذكره ، لوجب علينا ان لاننسى ان العلم دائم التغير . فقد نعث في الغد على ما يقلب نظريات اليوم رأساً على عقب . فالاعتقاد أو التسليم بوجود « مقنن » أول ، ما هو الا تخليط بين ما هو « طبيعي » وما هو « وضعي » من القوانين . فالقوانين « الوضعية » ترسم لنا الطريق التي يجب اتباعها عندما نرغب في عمل شيء ما . كما ان لنا مطلق الحق والحرية في ان نفعل أو لا نفعل شيئاً بذاته . في حين ان القوانين « الطبيعية » ليست أكثر من بيان عن كيفية حدوث الاشياء . فهي وصفية . وما دامت كذلك ، فكيف يصح التدليل بها على ان هناك موجد ؟

وقد يسألنا سائل عن السبب في ان الله خلق هذه القوانين على هذه الصورة ، ولم يخلقها على صورة أخرى . فاذا كان الجواب أنه فعل ذلك لاسبب سوى مجرد اللهو ، نتج عن هذا ان كل مازى من ظاهرات لا يخضع لقانون ، بل لرغبة . وان أرجعته الى سبب ما مثل جعل العالم على أحسن نسق وعلى أتم نظام ، كان حسن النسق وتماثل النظام هو الذي أوحى الى الله بما فعل . وبذلك نضع الله تحت رحمة القانون الطبيعي .

وهناك من يقولون بان كل ما في العالم قد صنع وأبدع ليتيسر لنا العيش في هذه الدنيا ، التي لو كانت على الضد مما هي عليه الآن لتعذر علينا البقاء فيها . ولكن أليس في ابداء هذا السبب مماثلة لقولنا ان للارانب أذناً بيضاء ليتيسر لنا اصطيادها ؟ ولست أعرف بالدقة رأى الارانب في هذا الموضوع ، ولكنه يذكرني بنكته لفولتير اذ يقول « إن الانف في الانسان لم يوجد الا لنثبت عليه العوينات الصناعية » . ولكن لسوء الحظ قد هدم داروين هذه الفكرة البديعة بنظرية « الاندماج في البيئة » فاثبت ان الناس نشؤوا لانهم استطاعوا البقاء وسط البيئة التي تكتنفهم على العكس مما خيل الى الغابرين من ان البيئة قد

هيئت ليتيسر للناس البقاء في محيطها . ومن الغريب ان الناس يتعاملون عن رؤية النقائص التي تحيط بهم . فهل من التناقض في شيء ان تجد من حولك في هذا العالم جمعية كجمعية « كوكلو كس كلان » ونظام كالنظام الفاشستي ، وحكومة كالسوفيت ، ووجه كوجه المستر تشرشل ؟

كذلك يندرنا العلم بأن هذا العالم آيل الى الفساد . وسوف يأتي وقت لا يصلح فيه الجو الا لبقاء ذوات الخلية من الحيوانات الدنيا . وما علينا الا ننظر للقمر ونتأمل من حالته لنفهم معنى القناء والبرد القارس . ولكن من من الناس يهتم بما سوف يحدث بعد ملايين عديدة من السنين .

ومع أن « عمانوئيل كانت » قد أودى بالاسباب الثلاثة التي كانت تعزز فكرة وجود الله في عصره ، فانه أنشأ من عندياته سبباً استمده مما لقنته اياه أمه وهو ملقى على ركبتيها . وكان السبب الذي أقام عليه فكرة وجود الله قويا راسخاً أمام عقلية القرن التاسع عشر . قال : اذا لم يكن الله موجوداً فليس إذن من خير ولا شر « حرام أو حلال » ولا أرغب في أن أبحث فيما اذا كان هنالك فرقاً بين الخير والشر . غير اني أقول انك اذا اعتقدت بوجود فارق بين الاثنين تعين عليك أن تجيب على ما يأتي : هل تتج هذا الفارق بأمر الله ؟ فان كان كذلك أجبتك بأن لا فارق بينهما عند الله ، وهنا يتعين عليك أن لا تقول بأنه إله خير . لأنك إذا أفردته بصفة الخير وحدها وجب عليك التسليم بأن الخير والشر شيئان بعيدان عن ارادته ، بدليل أنه يتصف بأحدهما دون الآخر . والا فلا مناص من القول بأنهما صفتان ملازمتان لذاته ، وانه اتصف بالخير نزولاً على ارادة أعلا من ارادته أو تشبهاً بذات أرقى من ذاته ، وان الشر قد احتل العالم بارادة الشيطان على حين غفلة من الله .

قيل بأنه من الضروري أن يوجد آله حتى يعم العدل نواحي العالم . ولكننا نرى أن الظلم يكاد يشمل أكثر أنحاء الارض . ومن الهين علينا أن نلاحظ أن الآلام والمصائب تلازم الخيرين ، في حين أن الشريرين دائموا النجاح . أما اذا بسط العدل جناحيه على ربوع العالم ، فلا شك في أننا لا نلتمس في الآخرة جنة ، ولا نتحاشى سعيراً . ولو أنك ألقيت على حالات العالم نظرة عميقة لأدركت لأول وهلة أن علمك بما في هذه الدنيا يوازي جهلك بما في غيرها . إذن يصح لك أن

تستنتج ، ما دامت هذه الدنيا على ما هي عليه ، أن في غيرها يوجد ظلم بقدر ما هو موجود فيها . ومثال هذا ما يصح استنتاجه لو أنك فتحت سلة من التفاح فوجدت ان أول طبقة منه قد نغلت وفسدت . فأنك لاحالة تقول : « ان ما شاهدته ليس الا نموذجا يدل على فساد الطبقات الاخرى » . وهذا بالضرورة يكون أقرب لما يقضى به العقل من قولك : « ما دامت هذه الطبقة رديئة ، فلا شك في أن ما يابها حسن غير فاسد » .

لنرجع الآن الى بحث فكرة ان المسيح هو أعظم وأعقل المخلوقات بل والكائنات . إن كل الناس متفقون على هذا الامر . ولكن لسوء الحظ أخالفهم فيه ، على الرغم من أنني أتنق والمسيح في عدد من الآراء أزيد مما يتفق معه عليها أشد المتمسكين بالمسيحية . وأظنك تتذكر قوله : « لا تقاوم الشر بالشر . فمن ضربك على خدك الايمن حول له الايسر » . فقوله هذا ليس بجديد ، وقد سبقه إليه لاؤوتس وبوذا من قبل أن يولد بخمسمائة أو ستمائة سنة . ومع ان المسيح قد وافق عليه وقبله ، فان المسيحيين لم يقبلوه أبداً . فاني مع اعتقادي الراسخ في أن رئيس الوزراء الحالي من أصدق المسيحيين تمسكا بالمسيحية وأرسخهم إيماناً ، فاني لا أجزؤ على أن أنصح أحداً بأن يذهب اليه ويشبعه صنفاً . ومن ماثور قوله : « لا تدين كي لا تدان » ولكن محاكم الدول المسيحية لا تعلق أهمية على هذا القول . فقد بلغني أن عدداً كبيراً من القضاة المسيحيين الذين اتصفوا بثابت اليقين وراسخ الايمان ، قد قضوا بأحكام تناقض هذا القول ، من غير أن يشعروا ساءة بأنهم قد خالفوا مخلصهم ومخلص الانسانية . ثم هو يقول : « ان أردت الكمال فاذهب وبع ما تملك ثم وزعه على الفقراء » ومع ان هذا رأى جميل فليس هناك من يهتم باتباعه . والسبب في عدم اتباع هذه الارشادات ينحصر في صعوبة تنفيذها . وحتى أنا لا أقدر على اتباعها . وكذلك يقول : « أعط الذي يطلب منك ولا تهرب ممن يأتيك ليستعير » ولا شك في أن هذا القول جميل . ولكن من ذا الذي يتبعه ؟

مع اعترافي بما في هذا الاقوال من الجمال ، فان للمسيح آراء لا أوافق عليها . وبهذا أستطيع أن أنفي عن المسيح شخصيته العليا . على أنه يوجد شك كبير فيما

إذا كان المسيح قد وجد حقيقة ! فإذا فرضنا ان وجوده قد ثبت ، فليس لدينا علم تام بتاريخه وحالات حياته . إذن فليس لي أن أتكلم الا في المسيح الذي ذكرته الاناجيل ، وكما صورته على علاقته . وهنا نجد أشياء لا نستطيع أن نسلم بها أو نوافق عليها . فمثلاً كان يعتقد انه سوف يرجع الى هذه الدنيا مكللاً بسحب من المجد قبل أن يموت الدين عاصروه . فقد قال : « لا تدخلوا مدن اسرائيل الى أن يرجع بن الانسان » وقال : « لا يذوق بعض الحاضرين هنا طعم الموت قبل أن يرجع بن الانسان الى مملكته » الى غير ذلك ، وهو كثير ، مما يدل على انه كان ثابت اليقين في هذا الامر . وبهذا اعتقد حواريه . وكان اعتقادهم هذا دافعاً أدبياً عظيماً لهم . على ان المسيح عند ما قال : « لا تفكر في الغد » كان يعتقد برجوعه سريعاً الى هذه الحياة الدنيا . ولا يزال بعض المسيحيين ينتظرون رجوعه حتى الآن . وفي الواقع ان قدماء المسيحيين قد صدقوا هذه الدعوى وامتنعوا عن التفكير في الغد . أما اليوم فان الغد قبلة كل نسان . وبهذا أستطيع أن أقول انه لم يصب في قوله هذا .

وكذلك أجد ضعفاً في تعاليم المسيح الاخلاقية من ناحية اعتقاده في الجحيم . لأن تكوين الانسان يتنافى مع العذاب الدائم الأليم . وهذا ما تعزوه الاناجيل الى المسيح . في حين انك لا تقع على مثل هذا الخلط في آراء سقراط . فانه كان أكثر رحمة وشفقة ببنى الانسان . وليس بغائب عنا ما قال سقراط لقوم من المخالفين وما ردهه قبيل وفاته . كذلك لا يغيب عنا ما قال المسيح لسامعيه : « أيتها الشعب يا نسل الافاعي كيف يمكنكم الهروب من نار الجحيم » . ذلك لأنهم لم يكونوا من أتباعه . على ان عقلي لا يسلم بأن هذه اللهجة مستحسنة . وعلى هذه الوتيرة تجد أقوالاً كالسابقة تدور حول عذاب جهنم . ثم اذكر قوله : « ان الذين يتهامسون ضد الروح القدس لن يسامحوا في الدنيا ولا في الآخرة » فهل من قول سبب للعالم مصائب أكثر مما سبب هذا القول ؟ فان كثيراً من الناس اعتقدوا ، ان حقاً أو باطلاً ، انهم ارتكبوا خطيئة ضد الروح القدس ؟ وثبت في روعهم هذا الاعتقاد حتى لقد يؤسوا من الغفران في الدارين . أما عقلي فلا يطاوعني على التسليم بأن من تنطوى نفسه على مقدار كبير من الرحمة ، يمكن ان يتلفظ بمثل هذه الاقوال .

قال المسيح : « سيرسل ابن الانسان ملائكته ليجمعوا من العالم كل مايشين وكل ما يخالف العدل . وهناك يكون العويل وصرير الاسنان » ثم يستمر في الضرب على نعمة «العويل وصرير الاسنان» حتى ليخيل إليك ان في ترديد العويل وصرير الاسنان شيئاً من اللذة ينبعث في نفس مردده ، والا لما رددت بسخاء . وكذلك نذكر مسألة الخراف والماعز ! وكيف انه عند رجوعه الى الارض سيفصل الخراف عن الماعز وشيقول للماعز : « ابعدوا عنى أيها الملاعين الى النار الابدية » ثم يقول : « وسيزهبون الى النار الابدية كلهم » ويقول أيضاً : « اذا ضايقتك يد لك فاقطعها ، لأنه أحسن لك أن تعيش بيد واحدة من أن تدخل النار بيدين ، تلك النار التي لا تنخبو ، وحيث الحر لا يزول والنار لا تنطفىء » . ثم يردد هذا القول المرة بعد الاخرى . أما اعتقادي فهو أن هذه التعاليم وما يماثلها مما يذكرنا بالنار والعذاب تكفيراً عن الخطايا ، ليست الا نظريات وحشية تورث أهل الارض ألواناً العذاب القاسى . ولو ماشيت الاناجيل على ما صورت به المسيح ، فلا شك في انك تتهم المسيح الذى صورته هذه الاناجيل بأنه السبب فى أكثر ما عانى أهل الارض من قسوة .

ولنرجع الى أمر أقل من هذا خطراً ، وهو مسألة الخنازير التى دخلت أجوافها الشياطين ودفعتها على إلقاء نفسها من فوق التل الى البحر . أفلم يكن فى مقدوره ان يطرد هذه الشياطين بعيداً بدلاً من أن يأمرها بالحلول فى ابدان هذه الخنازير المنكودة ؟ وإليك قصة شجرة التين . وهى من القصص التى أعجب منها أشد العجب . فقد كان المسيح غاضباً . ولما رأى شجرة التين مظلة يانعة ظن ان بها ما يأكله فلما قاربها ولم يجد بها ما يسد رمقه لأن وقت اثمارها لم يكن قد حان قال لها : « لن يأكل من ثمرك انسان بعد اليوم » فقال له بطرس : « أيها السيد انظر الى شجرة التين فقد جفت لأنك لعنتها » أليست هذه قصة عجيبة ؟ وهل يوجد من يؤاخذ النباتات على ما لم ترتكب من ذنب ، اذا صح ان يقال انها ترتكب ذنوباً !!! وأغلب ظنى ان هذه الذكريات لا يصح أن تعزى الى رجل عظيم . ومما سبق يتضح ان بوذا وسقراط كانا أرفع شأواً من المسيح ، اذا رجعنا الى سيرة حياتهما .

يقبل الناس الاعتقادات الدينية ، لا على أساس من التفكير الصحيح ، بل على أساس من الميل والعواطف . ومنهم من يحذرنا من مهاجمة الاديان وتسفيهاها ،

بحجة ان الاديان هي السبب في أن يستمسك الناس بالفضائل . غير أنى لا أرى رأيهم هذا .

وهنا يجدر بى ان أذكر قصة « بطلر » التى ذكر فيها ان بطلا أراد أن يزور أرضاً نائية ثم يفلت منها فى « منطاد » وعندما يرجع إليها ثانية بعد مرور عشرين سنة على خروجه منها ، يجد أن الناس قد غيروا دينهم ، وأخذوا يعبدونه باسم « ابن الشمس » ظانين انه صعد إلى السماء ، ويتصادف ان عيد الصعود قد أصبح قريباً ، ويسمع أستاذين هما من كبار رجال « الابن الجديد » يقولان انهما لم يريا الآله الذى يعبدانه ولا يريدان أن يريا ، فيتقدم إليهما قائلاً انه بذاته ذلك الرجل الذى صعد فى « المنطاد » وانه سيكشف الحقيقة للناس كافة ويعرفهم انهم مخطئون ، فيمنعانه عن مصارحتهم بالحقيقة حتى لا تندك معالم الاخلاق التى قامت حول الاسطورة قائلين : « اذا عرف الناس انك لم تصعد الى السماء انحطت أخلاقهم » وبذلك يرجع من حيث أتى مقتنعاً بما قاله .

وعلى مثل هذه القاعدة بالضبط تقوم فكرة الدين يدافعون عن المسيحية . فهل معنى هذا ان الذين اعتنقوا المسيحية كانوا قبل اعتناقها أشراراً؟ على العكس من ذلك اعتقد أن الناس كلما ازداد استمساكهم بالدين زادت شرورهم وانتشرت الفوضى . أليس عهد الايمان هو ذلك العهد الذى اينع فيه نظام التفتيش بفظائعه وفى خلاله أحرق ألوف الألوف من النساء بتهمة السحر والشعوذة ، واقترفت أفطع الجرائم باسم الدين ؟ ولو أنك تأملت من التاريخ قليلاً لوجدت ان كل تقدم فى المشاعر والعواطف الانسانية ، وكل اصلاح فى القانون الجنائى ، وكل خطوة خطاها الانسان نحو العمل على تحسين الروابط والمعاملات الدولية بين الامم ، وكل فكرة فى تحرير العبيد وفى الاحسان الى الامم الملونة ، إنما تم على كره من من الاديان . وهنا يجب ان أعلن على رؤوس الاشهاد ان الكنيسة كانت ولم تزل العدو الألد لارتقاء مستوى الاخلاق فى العالم . أما كيف كانت الكنائس سبباً فى صد العالم عن التقدم ، فإليك الشرح والبيان .

لنفرض أن ابنة طاهرة الذيل أوقعها سوء الحظ بان تزوجت من رجل مصاب بالزهري . فهل ينتظر من الكنيسة الكاثوليكية أن تقول من شىء ازاء هذا الامر الا أن هذا زواج مقدس لا تقصم عروته والواجب أن يظلا زوجين مدى

الحياة . وهكذا تجبر المرأة على أن تصاب بهذا الداء الويل ، كما انها ممنوعة شرعا عن عمل كل ما من شأنه أن يمنعها عن التناسل لكي لا تلد أطفالا يحملون في أجسامهم جرائم هذا المرض . أليس في مثل هذا العمل منتهى الفظاعة ؟ ومن ذا يحكم هذا الحكم الجائر على امرأة تقية الذيل وأطفال أبرياء الا من تجرد عن كل العواطف الانسانية . وهذا مثل واحد من أمثال عديدة لما تقترفه الكنيسة من الفظائع على الابرياء باسم ماتحتلقه من المحلات . فهي لا تمنع في تقدم العالم ماديا لا غير ، بل تقف عثرة في سبيل ارتقائه اخلاقيا . ولسوء حظ الانسانية نجد الكنيسة تدعو الناس الى المكوف على كل مايؤلم ويضنى ، فكأنها منبع آلام ومصدر شقاوات عديدة . ذلك بحجة أن الآلام هباء مادامت هي تنزل بالانسان من أجل ترقية الاخلاق . فاعتقاد الكنيسة إذن يقوم على أن الاخلاق لا يتصف بها المرء ليسعد بل ليشقى . وهكذا يظهر أن رؤوس الكنائس قد اصطنعوا ضربا من الاخلاق يصالح لأن يتصف به الناس في العالم الثانى ، وليس في هذا العالم الفانى .

انما تقوم الأديان على أساس الخوف من الموت ومن الاندثار ومن كل شيء . والخوف منبت الفظائع . فلا بدع إذن إذا سايرت الفظائع الأديان جنبا إلى جنب وقدما بقدم .

لقد استطاع العلم بطرقه الايحائية أن يعرفنا شيئا من أسرار ما يخيط بنا من الاشياء ، وأن نسيطر عليها . وافاج العلم في أن يغزو الأديان ، وكل ماهو متوارث تقليديا من الخرافات . ولسوف يساعدنا العلم على الاحتكام في هذا الخوف الذى استبد بنا أجيالا عديدة . ولقد بدأ العلم يلتقى في روعنا ويهمس في شعورنا بان الواجب يقضى علينا بان لا نتلفت من حولنا باحثين عن مدد من عالم الخيال ، وأن لا ننتظر أن يهبط علينا أحلاف يأخذون بيدنا من بين طباق الجو والسماء . بل بدأ يعلمنا كيف يجب أن نعتمد على ما نبذل من جهد في هذا العالم الدنيوى ، على اعتبار انه أنسب مكان يمكن أن نعيش فيه . وهذا أفضل بكثير مما تصوره لنا خزعبلات رجال الدين

فلنحارب الدنيا بسلاح الذكاء ، ولنقلع عن محاربتها ومجاهدتها بالخضوع رهبة وفزعا . ان فكرة الله قد نشأت من نظام الاستبداد الشرقى . وهذه الفكرة

لا تصلح لأن يعيش بها الرجل الحر . فإذا سمعت الناس في الكنيسة يقولون انهم خطاة بأنسون أو ما مائل ذلك ، فاعليك الا أن تحتقرهم لانهم لا يحترمون أنفسهم اذ يجب علينا أن نقف على قدمينا ونواجه العالم بجرأة وصلابة ، وأن نستفيد من الدنيا باقصى ما يمكننا . فإذا اتضح لنا أن هذه الدنيا غير مستحبة ، فلنكن مطمئنين على أية حاول لفكرة أنها أحسن بكثير مما يحاول البعض أن يصورها لنا . أما إذا أردنا أن نجعل الدنيا مقام خير وسعادة ، فالواجب علينا أن نتدبر بالمعرفة والرفق والشجاعة . ولا الزام لان تتمسك باذيال الماضي ، ولا أن نحاول طمس ذكائنا بأراء سخيصة ارتآها بعض أغبياء العصور الخالية .

نحن في حاجة إلى الأمل في المستقبل . وليس بنا من حاجة للتطلع الى الماضي الذي دفن . فان الغد دائماً أسبق من الأمس بما تنتجه قرايحنا .

حسين محمود

تغاير العادات

وتأثيرها في تكوين الانواع

في الشتاء وفي شهر يناير سنة ١٩٢٥ ، حيث يشتد البرد في شمال الدلتا ، لاحظت بجوار مجرى من مجارى الماء وجراً أوت اليه عدة من الجرذان لا ينقص عددها عن الخمسة ولا يزيد على السبعة . وكان الوجر في أصل دغل من أدغال الطرفاء ، على حافة قنطرة من القناطر التي يتخلف عندها فجوات يركد فيها الماء خلال فصل الجفاف الشتوى . أما لون هذه الجرذان فاحمر الى صفرة وهى متوسطة الحجم ، وطول شعرها عادى ، وكذلك بقية الأصف العامة ، فانها قياسية ، لا تخرج بشىء من الانحراف عن صفات بقية النوع المعروف في مصر .

لاحظت أن هذه الجرذان تخرج بسرعة من جحرها هابطة في المنحدر إلى ذلك الماء الراكد ، ثم تختفى فجأة . فاسترعت هذه الحركة انتباهى وحقت النظر فإذا بها تغوص في الماء ، كأنها من الحيوانات المائية بطبيعتها ، مع ان جرذان

الغيط لا تغشى الماء الا مرغمة عليه اتقاء لخطر أو فراراً من مهاجم . ثم رأيت بعد ذلك ان هذه الجرذان لا تلبث بعد غوصها في الماء ان تخرج الى الشاطئ من حافة الماء المحاذية للبر حاملة بين أفكاكها شيئاً أبيض اللون تسرع به الى جحرها . وبعد التحقيق تأكدت أنها تصيد من غمر الماء أسماكاً صغيرة تقترب منها . أما طول السمكة منها فكان لا يزيد على بوصتين وعرضها لا يربو على ثلاثة ارباع البوصة ولم أعرف أكانت هذه الاسماك حية أم ميتة . والراجح أنها كانت حية ، ولكن المؤكد أنها كانت في حالة ضعف تام ناتج بالطبيعة عن شدة برودة الماء في جوف الشتاء وفي ضحج رأكد ، وضيق المحيط المحصورة فيه وعجزها عن الحصول على غذاء كاف يحفظ عليها قسطاً من القوة الحيوية كافياً للدفاع عن نفسها أو الهرب من مفترسها . أما طريقة الغوص فكانت مما يستدعي العجب . فكنت أرى الجرذ يخرج من الجحر مسرعاً نحو الماء ، ولا ألبث أن أراه اختفى فيه من الناحية المحاذية للشاطئ تماماً ، كأنه لا يغوص في الماء بمعنى الغوص ، بل كان يمشى مسرعاً الى قاع الضحج على رجليه وكذلك يعود ، غير معتمد على شيء الا على صبره في الامتناع عن التنفس مدة بقاءه في غمر الماء ، وما كان بالطبيعة ليستعين على ذلك الا بخاصية في تكوينه ، هي في الغالب كبر في رئتيه يخرج بها عن القياس العام .

على ان جرذان الغيط العادية قد تعوم في الماء سابحة ، وفي طريقة عومها نزعة الى الغوص فانك تراها تغوص حيناً وتطفو آخر ، ولكنها لا تمكث تحت سطح الماء أكثر من خمس ثوان . وقد تعبر عائمة غديراً تبلغ سعته خمسة أمتار أو أكثر قليلاً ولكن اذا اتسع أمامها المدى فانها تعود الى الشاطئ تارة أخرى منهوكة القوى مفضلة مواجهة خطر قد يتفق أن تسنح لها فرصة الفرار منه على الموت المحقق اختناقاً . أما الجرذان التي رأيتها فقد لاحظت أنها قل تظل غائصة مدة لا تقل عن دقيقة ولا تزيد على دقيقة ونصف . وهي مدة طويلة جهد الطول اذا قيست بعجز بقية أفراد النوع عن الغوص لا أكثر من بضع ثوان معدودات . فاذا ذكرت مع هذا ان عمق الماء الذي كانت تغوص فيه يبلغ متراً ونصف متر علمت ان ضغط الماء في القاع على حيوان ذي عادات برية صرفه ، قد يزيد في تطالب تلك المؤهلات التي تجعل فرداً منه أو عدة أفراد تستطيع الغوص الى ذلك العمق . هذه المشاهدة الطبيعية أثارت في شهوة البحث في مسألة أثار غبارها الطبيعيون

في أواسط القرن التاسع عشر ، ومن ثم تناولها العلامة دارون بأبحاث مستفيضة في كتابه أصل الانواع . لهذا أهد للبحث بنظرة في طبيعة الجرذان ، ثم أعقب على ذلك برأى العلامة دارون ، وما يعن لي من الملاحظات في تطبيق مذهب النشوء على هذه الحالة الخاصة

يقال لأسرة الجرذان في اللسان الحيواني « موريدا » — **Muridae** — اصلاً ، وهذه المجموعة من الاجناس والانواع أكثر مرتبة القوارض **Rodentia** انتشاراً في الكرة الأرضية .

ولقد تحققت ان لكثير من صور هذه المرتبة صفات مائية ثابتة ، كما ثبت للعلماء في بلدان كثيرة . لهذا أمضى في وصف بعض الصور بإيجاز ، لنظهر على الأقل ان في نزعة بعض جرذان الغيط الى عادات مائية رجمي الى صفات قد تكون فقدتها على مر أزمان طوال .

ففي أستراليا أسيرة **Sub-Family** من الجرذان المائية تدعى اصطلاحاً « الهيدروميا » **Hydromyinae** واجناس هذه الاسيرة خصيصة باستراليا وغينيا الجديدة . أما الخصيصة باستراليا فتدعى اصطلاحاً « هيدرومس كريسوجاستر » **Hydromys chrisogaster** وهي من القوارض المائية المغشاة الاقدام . أما مخالبها وكذلك الغشاء الذي يكون في المخالب الخلفية فأكبر من الامامية وأكثر نماء . وشعر ظهرها أسود اللون ، مغشى بشيء من اللون الذهبي . ومقدم أنفها مغشى بشعر كثيف ، وبه يستطيع الحيوان أن يفلق خياشيمه . وطول الجسم من مقدم الرأس الى أول الذنب ١٢ بوصة ، والذنب وحده عشر بوصات . وهي تعيش أيضاً في جزيرة طسمانيا التي تعتبر جزءاً من أستراليا ، وهي ليست بقليلة على شواطئ الانهار . وتكوين الجمجمة فيها يختلف عن بقية الانواع المائية الأخرى . وهذا الجنس عينه يقطن جزائر غينيا الجديدة حيث يمثل نوع يقال له اصطلاحاً « هيدورمس بيكاري » **Hydromys beccari** ويتبع هذه الاسيرة اجناس أخر منها جنس يقطن كوينزلاند ، ويدعى اصطلاحاً « إكزيرومس ميوديس » **Xeromys myoides** والجرذ المائي الخاص بغينيا الجديدة ، ويدعى اصطلاحاً « كروسوميس مونكتوني » **Crossomys moncktoni**

وَجَنَس آخر يعيش في « هويتهد » ويدعى اصطلاحاً « كروسوميس ويتهداي » *Chrotomys Whiteheadi* يجمعان مع عاداتهما المائية ، عادات برية ثابتة . أما في انجلترا فلتقارب الاوصاف بين جرذ الغيط وجرذ الماء قد وضعاً ضمن اسيرة واحدة تدعى اصطلاحاً « الميكروتينا » *Microtinae* في حين يصرف على الجنس المائي اسم « ميكروتس امفيبيوس » *Microtus amphibius* وعلى الغيطي اسم « ميكروتس اجرستيس » *M. agrestis* اصطلاحاً . أما جرذ الماء فيعيش على حوافي الانهار والغدران وقد توجد جحوره في الاودية التي يجري فيها الماء أو في الغيطان المحروثة . وقال البعض انه رأى جرذان الغيط في انجلترا تقترب حيوانات أخرى ، غير أن الاكثرين على تقيض هذا الرأي . أما طعامها في الصيف فلب بعض الاعشاب ، وفي بعض الاحيان فروع بعض الحشائش المائية . أما اذا اشتد بها الجوع خلال فصل الشتاء فتأكل لحاء الاشجار والاعشاب ، وقد تغشى بعض غيطان الصفصاف ، فتحدث بها اضراراً جمة . وفي المقاطعات الزراعية لاتألف من أكل بعض الخضر والبطاطس وما الى ذلك . وأما جرذان الغيط ، وهي من اسيرة واحدة مع جرذان الماء كما قدمنا ، فغذاؤها الحبوب والجذور والاعشاب بأنواعها . فاذا اشتد بها الجوع في الشتاء لندرة المواد الغذائية ، فانها كثيراً ماتعتلى الاشجار لتفتدي بلحائها ، ولا تألف أن تفتدي بالحشرات أو اللحوم .

ولقد لاحظت ان جرذان الغيط في شمال الدلتا بمصر قد تهاجم حيوانات تضارعها حجماً لتفترسها اذا اشتد بها الجوع . فقد رأيتها اذ بلغت من كبر الحجم والقوة مبلغاً ما ، تهاجم الارانب الكبيرة وقد تسطو على أبراج الحمام فتقتل أفراسه أو تحملها الى أوجارها .

من ثم نمضي في ذكر ملاحظات العلامة « داروين » لدى بحثه في تغاير العادات وتأثيرها في تكوين الانواع ، راجعين في كل ذلك الى ما كتب في الفصل السادس من كتابه « أصل الانواع » لنشفع ذلك بتطبيقات نستند فيها على ما بثه من المبادئ في كتابه هذا . قال :

« كثر ما تساءل منكرو مذهب النشوء كيف ان حيواناً من الحيوانات

المفترسة قد يتحول الى حيوان مجزى مفترس وكيف يتيسر لهذا الحيوان أن يحتفظ بكيانه خلال هذا الانقلاب النشوي الكبير »

« إن من الهين أن نظهر هؤلاء المنكرين على حيوانات تعيش في عصرنا الحاضر مستكلمة لكثير من صفات التدرج والانقلاب بتركها عاداتها البرية الصرفة وجنوحها الى عادات مائية ، أو تثبت لهم أن بقاءها إذ هو عائد الى انتصارها في التنافس على تنازع البقاء ، يصبح رهناً على أن يكون كل منها ذا كفاءة تامة لتحمل الأعباء التي تحف مركزه في الطبيعة . انظر في « المستيلوفيزون » *Mustelo-vison* وهو نوع الدلق الذي يقطن أمريكا الشمالية ، وتأمل من أقدمه المغشاة ، ومثابه فروه لقر والقندس *Otter* وأرجله القصيرة وذنبه الأثري ، تجدان هذا الحيوان قد هيئ بهذه الصفات لكي يغوص في الماء خلال فصل الصيف فيقتات بالأسماك التي يفترسها حين غوصه ، حتى إذا ما أدرك الشتاء وناء بزهريره القارس وطول مداه في تلك الاقطار ، ترك تلك المياه المتجمدة بثلوجها وافترس الجرذان وغيرها من فرائس اليابسة متابعة لبقية أنواع سنابير القطب *Pole-cat* في عاداتها » وفي هذه الحال ، كما في غيرها من الحالات ، أجدني محوطاً بكثير من المصاعب والمشكلات ، حيث لم أعثر في مجمل ما جمعت من المشاهدات والاسانيد إلا على مثال أو مثالين منها استطعت أن أثبت التدرج الانقلابي واقعاً في العادات والتراكيب الخاصة بالانواع المتقاربة الانساب ، المتدانية اللحمية . وكذلك الحال في العادات المتنافرة المتباينة في النوع الواحد ، سواء أكانت هذه العادات ثابتة في طبيعة النوع ، أم طارئة متغايرة ذلك على الرغم من أنني مقتنع تمام الاقتناع بأن ذكر كثير من المشاهدات والاسانيد خير وسيلة تتخطى بها تلك الصعاب التي تعترض أبحاثنا في بعض الحالات الخاصة .

ثم قال من بعد ذلك - « إن الانتخاب الطبيعي في مستطاعه أن يجعل تركيب كل كائن عضوي موافقاً لما تتطلبه عاداته المتغايرة ، أو أن يخص تركيبه بحالات توافق على الاغلب عادة واحدة من عاداته المختلفة . ومن الصعب على وجه الاطلاق أن نحكم في أيهما يبدأ بالتغاير قبل الآخر ، أهى العادة ثم يتلوها التركيب العضوي متابعاً لها ، أم هو التركيب العضوي الذي يبدأ بشئ من التهذيب الضئيل غير المحس ، فيسوق الى تغاير العادة ؟ على أن الظن الغالب يحملنا على الاعتقاد بأن

كليهما يأخذ في التغير في وقت واحد تدرجاً في خطأ متكافئة .
 ثم قال — « لاحظت أفراداً من «السروفاجس سلفيورايس» *Saurophagus*
Sulphuratus اى « صائد الذباب » تحاق فوق بقعة معينة زماناً قصيراً ، ثم
 لا تلبث أن تنتقل الى غيرها ، كما يفعل الصقر الاحمر *Kestrel* أو تقف محقة
 ثابتة في مكانها على حافة الماء الرأكد ، ثم تنقض في الماء شأن القرلى ^(١) *Kingfisher*
 اذا أراد أن يقتنص سمكة من عمق الماء » — ثم قال — « ورأيت أفراد «الپارس
 ميچور» — *Parus major* — تتساق أغصان الاشجار بمهارة فائقة كما لو
 كانت من الحيوانات المتسلقة بطبيعتها . وقد تقتل في بعض الاحيان طيوراً
 صغيرة بضربة قوية شديدة تسدها الى رأس الطير ، كما هي عادة الصخاب *Shrike*
 وروى مستر « هرن » *Hearne* أنه رأى دجاً أسوداً في شمال أمريكا يسبح في
 الماء ساعات فاغراً فاه ، كما يفعل الحوت الكبير ، فيقتنص كثيراً من الحشرات
 السابحة على سطحه .

ثم قرر ما يأتى — « واذ تدلنا المشاهدات على أن افراداً ما قد تتبع عادات
 مخالفة للعادات القياسية التي تكون لنوعها الذي تلحق به ، بل مخالفة لعادات
 الأنواع التابعة لجنس واحد في مراتب النظام العضوى ، فلا جرم نتوقع في مثل
 هذه الحالات أن تلك الافراد سوف تنتج في بعض الظروف أنواعاً جديدة ذوات
 عادات متجانسة ، وتراكيب تختلف عن تراكيب أصولها التي نشأت عنها
 اختلافاً ضئيلاً أو كبيراً ، بمقتضى ما يكون من تأثير الظروف التي تحيط بها وتكون
 سبباً في نشوئها »

ثم مضى في ذكر المشاهدات التالية دليلاً على صحة نظريته : قال — « وهل
 في الحالات الطبيعية كلها حالة تثبت التكافؤ الخلقى للظروف المحيطة بالعضويات
 أبلغ مما نشاهده في ثقاب الخشب — *Woodpecker* — وكفاءته التامة على
 تسلق جذوع الاشجار والتقاطه الحشرات وهي تحت لحاء الشجر ؟ ومع كل هذا
 فان في شمال أمريكا ضرباً من ثقاب الخشب تتخذ النفاكهة غذاء . وهنالك صنوف
 غيرها ، طويلة الجناح ، تقتنص الحشرات ، مستعينة باجنحتها ويقطن سهال اللابلاتا

الحدباء التي قلما ينمو فيها شجرة ما ، نوع من ثقاب الخشب يقال له « الكولا پتس كمپسترس » *Colaptes campestris* له أصبعان اماميان ، يقابلهما أصبعان خلفيان ، ولسان مستدق فيه استطالة ، وریش ذيله طويل فيه كثافة وخشونة تساعده على التحليق مرتقياً أطباق الهواء في خط عمودي ، ولكنه لا يبلغ من الكثافة مبلغ ریش الذيل في بقية الأنواع ، ومنقاره طويل قوى . بيد أن منقار هذا النوع إن كان في الواقع أقصر قليلاً عن متوسط ما يبلغ اليه طول المنقار في أنواع الثقاب الرئيسية ، إلا أنه من القوة والمتانة بحيث يتمكن به الطائر من أن يثقب الخشب بسهولة تامة . ومن هذه الصفات الأولية التي نلاحظها في لون هذا النوع من ثقاب الخشب وخشونة صوته وطريقة طيرانه ، نساك ، كما يساق الطبيعيون عامة ، إلى الاعتقاد بأن صلة من النسب تربط بينه وبين ثقاب الخشب العادي . واني لعل يقين بما بلوته من التجارب ، لا بل بما نستخلصه من تجارب « أزار » *Azara* ذلك البعثة الكبير ، أن هذا النوع لا يتخذ من جذوع الاشجار وكناله في بعض البقاع المتسعة المترامية الاطراف ، بل يأوى الى بعض الشواطىء ويتخذ من الجحور بيوتاً يبنى فيها أعشاشه . ذلك في حين أن مستر « هدسون » قد حقق لى أن هذا النوع عينه يثقب جذوع الاشجار ليتخذ منها بيوتاً في المقاطعات الأخرى . وان لنا من ذلك الضرب الذى يقطن سهول المكسيك « الكولا پتس المكسيكى » لمثالا آخر نظيره الباحثين على حالة من حالات التغاير في العادات التي نلاحظها في شتى الأنواع التابعة لهذا الجنس إذ يقول « ديسوسور » *De Saussure* أن النوع المكسيكى — *Mexican-colaptes* — لا يثقب جذوع الاشجار الصلبة الا ليتخذ منها خزانة يخزن فيها ما يستطيع جمعه من حب البلوط .

ومضى داروين بعد ذلك معدداً لكثير من المشاهدات التي تثبت نظريته مقتنعاً تمام الاقتناع بأن تغاير العادات عامل ذو شأن كبير في تكوين أنواع جديدة في الطبيعة .

يذكر العلامة داروين انه « من الصعب على وجه الاطلاق أن نحكم في أيهما يبدأ بالتغاير قبل الآخر ، أهى المادة ثم يتلوها التركيب العضوى متابعاً لها ، (٣-٤ ع)

أم هو التركيب العضوى الذى يبدأ بشئ من التهذيب الضئيل والتغاير غير المحسوس ، فيسوق الى تغاير العادة ؟ ثم يمضى بعد ذلك مغلباً الظن بأنهما يتغايران معاً فى خطأ متكافئة . على ان القول يبدأ التغاير فى التركيب العضوى ليسوق الى تغاير العادات ، أرجح من القول بتغاير العادة لتسوق الى تغاير التكوين ، كما انه أرجح من القول بأنهما يأخذان فى التغاير معاً . هذا اذا ذكرنا ان لفظ « العادات » يدل فى مباحث التاريخ الطبيعى على شئ مبين كل المبينة لما يدل عليه فى عالم الحياة الانسانية . فليس للحيوانات عادات اختيارية تعكف عليها كما هى الحال فى عالم الانسان . بل معنى العادات فى العالم العضوى يدل بدياً على صفات موروثه أقل ثباتاً فى طبائعها من الغرائز وأسرع تغيراً . فاذا أردنا أن نتخذ من هذه الحالة الخاصة التى شاهدها مثلاً نطبقه على هذه النظريات ، لما وسعنا الا أن نقول انه لا بد من أن يكون فى تركيب هذه الكمية من أفراد « الموريدا » صفات أهلت بها الى القدرة على تغير عاداتها . فلو لم يكن فى رثتها مثلاً كبر يخرج بها عن القياس العام لما لبقية نوعها لما استطاعت أن تستقر فى عمق الماء أكثر مما تستطيع بقية الافراد . وكذلك الحال اذا لحظنا ما يتطلب صيد السمك من سرعة الحركة وحدة البصر فى ضوء القمر ، زاد اقتناعنا بأن فيها من التراكيب المستحدثة ما يجعل عكوفها على عاداتها الجديدة أمراً مستطاعاً . على الضد مما اذا مضينا قانعين بأنه من الممكن أن يكون تغاير العادة عاملاً على تغاير التركيب العضوى أو أن تغايرها قد يقع فى آن واحد . وغاية ما فى مستطاعنا أن نذهب اليه هو أن العكوف على عادة جديدة قد يزيد فى استعمال تلك التراكيب التى تؤهل بالعضويات الى القدرة على العكوف على عادة جديدة ، فتتعود تراكيبها تلك بعد أن يكون قد انتابها نزع من التغاير الضئيل غير المحسوس ، ومن ثم تمتد الى الانتخاب الطبيعى وتلعب دورها فى ابقاء كل الافراد التى تتفوق على غيرها بصفات الجديدة ، وبذلك تحببها الطبيعة بنعمة الغلبة على غيرها من الافراد ومن ثم تسير فى ذلك الدرب الذى ترسمه الطبيعة لكل الصور التى يقدر لها أن تسود فى هذه الحياة على غيرها . فينتج تسودها أنواعاً جديدة فى عالم الوجود .

اليهودية

وكانت الآلهة تمشي على الأرض تخاطب الناس عند ما بدأ تاريخ اليهود .
وهم ينتسبون الى خليل الله ابراهيم ، وقد عبر الفرات تاركا أور الكلدان ، مهد
المدنية في ذلك العصر ، قاصداً أرض كنعان تلبية لأمر الرب

وجاء بعده اسحق ومن وراء اسحق يعقوب (اسرائيل) وإليه تنتمي
الاسباط الاثني عشر وأحد أبنائه يوسف الصديق الذي أطلقت يداه في مصر
فاستجلب اليها أهله وعشيرته وأنزلهم أرض غسان — قرب الزقازيق — فنشأت
الحفيظة عليهم في قلوب الوطنيين إلى أن بدت فرصة سانحة انتهزوها واستعبدوا
الدخلاء حتى قادم كليم الله موسى وخرج بهم منها بعد أن ضرب الله مصر ضربات
داميات حوالى سنة ١٢٠٠ ق.م.

وفي وسط صحراء سيناء كانوا يقولون أو في أرض فلسطين الجنوبية كما يرجح
علماء اليوم ، تلقى موسى من ربه الواح الوصايا العشر زبدة الطورا (التوراة)
كتاب الاسرائيليين المقدس

ومات الكليم والقوم على وشك دخول أرض الميعاد ولما لجوها لم يلبثوا
حتى تألبوا على بعضهم البعض ثم اشتبكوا في حرب مع من حلوا بينهم من الأمم
وما زالوا بين تقهقر وتقدم إلى أن استقوى عليهم طيطس الرومانى وشتمهم في
أنحاء الكرة الأرضية .

ولا يملك المطلع على سيرتهم نفسه من الاشفات على هذه الامة التي كان لها
الاثر الاول في تكوين فكرة التوحيد والقول بان الله واحد لا شريك له

وعلى الرغم من تشعب اليهود الى فرق لم يبق منهم حتى اليوم إلا ثلاثة أفرع
هم : الربانون والقراؤون والسامريون ، ذلك بخلاف طائفة تسكن شواطئ بحر
اليونان وتخلط اعتقادات الاسرائيليين بالاعتقادات الاسلامية ، نبع منها أفراد
كان لهم تأثير في تقدم تركيا الحالى ومنهم جاويد بك وزير المالية التركية المشهور .
وبما أننى لم أقف على ما يصح الاعتماد عليه عن جماعة بحر اليونان سأقتصر على

المقارنة بين الطوائف الثلاث الأخرى .

لا يعد الربانون والقراؤون طائفة السامرة من اليهود . وفي نفس الوقت ترى كل من الطائفتين أختها بالخروج على الدين ولا يتزاجون من بعضهم بل كلاهما يعتقد أن أبناء عمومته أكثر نجاسة من اتباع الأديان الأخرى

السامرة (الشومريم) : وهم يقطنون مدينة نابلس من أعمال فلسطين ولا يزيد عددهم نساء ورجالاً عن المائة الا قليلاً ولهم مذهبهم ولهم توراتهم وليست أورشليمهم غير جبل غاريزيم القريب من موطنهم . وتوراتهم مكتوبة على جلود القرايين ويرجعون تاريخها الى أربعة وثلاثين قرناً ولكن العلماء المحدثين لا يقدرّون عمرها بأكثر من ألف عام وبينها وبين التوراة المعروفة ما يقرب من أربعمائة خلاف في حين لا تحوى لغتهم أربعة أحرف موجودة في اللغة العبرانية وهي الالف والهاء والخاء والعين . وتنقطع صلة أنبيائهم بأنبياء الطائفتين الأخرتين بعد يوشع . وصلاتهم كصلاة القرائين وهي تشبه صلاة المسامين من ركوع وسجود . وهم يفتسلون ويتوضئون ويحجون ثلاث مرات كل سنة الى جبل غاريزيم . ويرجعون بنسبهم الى يوسف الصديق . ولكن الطائفتين الأخرين تتبرءان منهم وتلقبهم « كوتيم » نسبة الى مدينة كوتة البابلية حيث أتوا بعد الاسر البابلي وكذلك ترميهم الطائفتان الأخرى بانكار اليوم الآخر والبعث والنشور والجنة والنار والثواب والعقاب . ولكن المرجح ان هذا محض ادعاء

لا يهتمون بالتلمود — وهم في ذلك أقرب الى القرائين الذين يقل اهتمامهم به عن الربانيين كما سنبين ذلك بعد — ولذا أوجدوا لانفسهم أصولاً شرعية تبعد كثيراً عن شريعة الفرقتين الأخرين . ولا يصرحون لرجل بزواج ابنة أخته أو ابنة أخيه مثلهم في ذلك كمثل القرائين . ويقال ان السبب في اتباع هذه العادة ان أحد الملوك وعد وهو في الحرب من يتسبب في النصر بزواج ابنته فكان أخوه هو الذي نال هذه الحظوة

يصلون مقتبلين جبلهم المقدس لا بيت المقدس . وكذلك يقدمون ذبائحهم وهم متوجهون نحوه . أما عيد الفصح عندهم فسته أيام ولدى القرائين سبعة وعند الربانيين ثمانية أيام .

الربانون (الربائيم) يكونون السواد الأعظم من الامة وينقسمون الى قسمين

السفرديم « العرب » والاشكنازيم « الافرنج » والفروق بينهما طفيفة شكلية تبحث في الاوساط التي يعيشون فيها . فمثلا الافرنج لا يعددون زوجاتهم بعكس الآخرين . وهم أقل تمسكاً بالعمليّة مثل شروط ذبح الحيوانات واقامة الصلاة التي يؤدونها بطريقة أقرب الى الصلاة المسيحية

ويتمسك الريانون أشد التمسك بقدسية التوراة والتلمود ويعدون الاخير وحياً أنزل على موسى ولكنه لم يكن مكتوباً ويكفرون كل من لا يعمل باوامر التلمود حرفاً ومعنى وهذا هو أصل الخلاف بينهم وبين القرائين من جهة وبين السامرة من جهة أخرى ، وهم يعدون الاول ضالين . وأما الآخرون ففي نظرهم دخلاء في الدين .

القراؤون (القرائيم) لا يقدسون غير التوراة ويفسرونها معتمدين على الادلة العقلية فباب الاجتهاد أمامهم مفتوح على مصراعيه ، بعكس الريانين القائلين بأنه أقل الى ما شاء الله . ولا يعتبر القراؤون التلمود أكثر من مجموعة آراء لمفكرينهم القدماء يصح الاستئناس بها عند مقتضيات الاحوال وتوجد اختلافات أخرى بين الريانين والقرائين أهمها :

١ — أخذ الريانين بالمليقات الشمسية بدلا من القمري المنصوص عنه كنتيجة لفتوى ظهرت على أثر خدع السامرة لهم باضاءة نار على رأس الجبل اخطأوها وحسبوها مطلع الهلال وهكذا يبررون تحولهم . وأما القراؤون فيحسبون على القمر ويعدون أبناء عموماتهم مخالفين

٢ — لا يتشدد الريانون في تفهم راحة السبت ولا في تفسير قانون العين بالعين والسن بالسن

٣ — الريانون أشد من الآخرين تمسكا بالطهارة من الحيض وأقل منهم تمسكا بطهاره النفاس . ويصرحون بزواج الرجل من ابنة اخيه وابنة اخته وابنة امرأة ابيه . ولكن القرائين يقولون اذا صح ذلك وجب السماح للرجل بزواج عمته وخالته فيحرمونه

٤ — يرث الرباني امرأته ويغالي في طاعة الكاهن . والطلاق سهل عليه وهو حق للرجل فقط . وأما الآخرون فلا يرثون نساءهم وهم أقل اهتماماً بالكهنة . والطلاق عندهم اصعب ، اذ له حدود ، وللمرأة عندهم حق طاب الطلاق بواسطة

- رجال الشرع في حالة ما اذا اباه الزوج عليها وذلك داخل حدود مخصوصة
- ٥ — يتم زواج الرباني بالواقع أو بالعقد أو بالاشهاد ويوجب دفع المهر ولكنهم لا يشترطون موافقة ولي أمر المرأة البالغ . واما القراؤون فيوجبون العقد المحرر مع المهر ورضاء الولي شرط لازم
- ٦ — الرباني قيم على مال زوجه . اما الآخرين فلزوجاتهم حرية التصرف فيما تملكن .
- ٧ — للرباني الاولية للزوج من ارملة اخيه فاذا لم يتنازل عن حقه فيها عدت ناشراً لا يصح لرجل آخر الاقتراب منها على العكس من القرائين
- ٨ — شهادة الانثى لا يعتد بها عند الربانيين ولكن يأخذ بها القراؤون
- ٩ — غير مصرح للربانية المرتد زوجها بالزواج . وهي عند القرائين طالق منه يصح لها الانضمام الى غيره ويكتفون بمنع المرتد عن الارث

كتب اليهود المقدسة

كتاب العهد القديم كما يسميه المسيحيون والطورا كما يطلق عليه اليهود من باب التعميم ، هو كتاب اليهود المقدس كتب اقله بالعبرية والقليل بالآرامية (عزرا ٤/٨ الى ٦/١٨ و ٧/١٢ الى آخر ٢٦ . إرميا ١٠/١١ دنيال ٢/٤ الى ٧/٢٨) ويسند اليهود تحرير الاسفار الخمسة الاولى (الطورا الاصلية) الى موسى ولكن يدعى العلماء المحدثون ان الكتب الستة الأولى تكون وحدة ادبية لأن نسقها واحد

وينقسم كتب العهد الى أقسام أربعة

- ١ قانون — تكون على ثلاث مراحل (١) قانون العهد وهو القانون البدائي يوجد في الخروج ٢٠ و ٢٢ الى آخر ٢٣ و ٢٤ و ٣ الى ٨ . و (٢) قانون التثنية ١٢ الى ٢٦ وهو أكثر ارتباكاً من سابقه وعليه اشيد وكان توطئة للقانون الثالث (٣) قانون الكهنة اللاويين الذين ينسب اليهم وضعه ابان بناء المعبد الثاني
- ٢ تاريخ — يحوى سفر التكوين تاريخ خاق الارض والطوفان (١ — ١١) وقصص ابراهيم واسحاق ويعقوب (١٢ — ٥٠) وينسبه النقاد المعاصرون الى البابليين ويقولون ان فيه ينجلي تنازع مدرستين دينيتين تبادلتا قص القصص وكانت تتبع احداها آلهاً تسميه « ياهوا » والاخرى آلهاً اسمه « ايلوه » أما سفر

الخروج فيحوى قصة بنى اسرائيل بعد موت يوسف وما حدث من اقامة الخيمة في الصحراء ونزول الوصايا العشر . وفي سفر اللاويين نجد نظاما تشريعيا وضع لبنى اسرائيل يحوى ارشادات عن الذبائح والعبادات وتكريس الكهنة وينتهى بارشادات عن القداسة . وسفر العدد يحوى انساب القبائل الاسرائيلية وقصة معسكرهم في سيناء والتهيه ثم وصولهم الى ارض المآب « مؤاب » . والتثنية وهو آخر الكتب التى ينسبها اليهود الى موسى ويحوى كلماته الاخيرة وخبر وفاته ووصيته بان يخلفه يشوع . ثم كتاب يشوع وهو آخر الكتب الستة التى يدعى النقاد انها تؤلف مجموعة أدبية واحدة ويحوى قصة فتوحاته لغرب فلسطين وتقسيمة الارض على الانحياز . ثم يليه كتاب القضاة الذى ينسبه النقاد الى الكنعانيين ويحوى أخبار ثلاثة عشر حبرا مع كلام عن غزو اليهود لارض كنعان . فكتابا صموئيل وفيهما أخبار استيطان اليهود فى ارض الميعاد وتكوينهم مملكة وتنازعهم على السيادة . ثم كتابا الملوك وفيهما تنمة أخبار النزاع الداخلى وقصة سليمان . فكتابا الايام ويحويان قصة الخليفة مرة ثانية حتى عام ٥٤٩ ق . م . فكتاب عزرا وكتاب نحميا وفيها تنمة التاريخ حتى ٤٣٢ ق . م . وكتاب راعوث وهو حاو لنقد الاصلاحات التى حاول البعض ايجادها . ثم قصة أستير وهى صحيحة كتبت على النسق الفارسى ويلى ذلك كتب تحوى أخبار أنبياء العهد الاشورى . وهم عاموس وهوشع واشعيا وميخا وصفنيا . فأنبياء العهد الكلدانى وهم ارميا وحباقوق وحزقيا . ثم العهد الفارسى وهم حجى وزكريا وملاخى . ثم نبيا عهد الأوبة وهما يوشع ويونان .

٣ سفر — ويتكون من مزامير داود وسفر أيوب الذى يقول النقاد إن أصله عربى .

٤ حكم — ويتكون من أمثال سليمان وكتاب الجامعة وكتاب دانيال ويعدونه

أحسن ما كتب فى الكتاب المقدس

ولا تمالك وأنت تقرأ هذه الكتب من الشعور بلذة وانت تنتقل من عصر الى عصر تتصفح عقليات وتتصفح تاريخ مدنيات كانت على حالة الفطرة فارتقت الى مدنية زاهرة . وفى الكتاب ما هو فطرى وما هو مهذب ، فلا تصنع ولا رياء ولكن هى البوادر تسيطر كما هى

ونحن مدينون لمبشرى البروتستانت والكاثوليك بترجمة هذه الكتب المهمة

إلى العربية وقد وثقت من بعض اليهود ان الترجمة حقيقية يأخذون بها في صلواتهم
ويفضلون ترجمة البروتستانت

التلمود ومعناه المفسر . يدعى الربانون انه تورا شفهية كتبت في القرن الثالث
المسيحي « خوفا من النسيان ومن وقوع تحريف في نصها » ويتكون التلمود من
اسفار ستة تبحث في الزراعة (١١ فصل) الاعياد (١٢ فصل) النساء (٧ فصول)
الدية (١١ فصل) القرائين (١١ فصل) الطهارة (١٢ فصل) والتلمود مجموع كل
يطلقون على بعضه لفظة الجومارا او الجمرا او الجيارا ومعناه التام . ويصبح هذا
التام بدوره كلا يطلقون على بعضه المشنا او الثاني

وجمع التلمود الحالي من اصلين احدهما يسمى الاورشليمي والاخر البابلي
والاول اقدم من الثاني وجدوا منه اربعة مواضيع فقط ، ثم عثروا على موضوع
القرائين بين مخطوطات مهمة فيما بعد ، ولم يعثروا حتى الآن على موضوع الطهارة
واما النسخة البابلية فقد عثروا على خمس مواضيع منها واما موضوع الزراعة
فوجدوه قريبا وبذلك تكون قد تمت .

وفي النسختين بعض الاختلافات في المشنا . واما النسخة الارشليمية
فجوماراها ناقصة .

وقد اعتمدت في كتابة هذه المقالة على دائرة المعارف البريطانية وعلى كتابي
الاستاذ مراد بك « الربانين والقرائين » و « التلمود » وقراءة العهد القديم
وكتاب « الكتب المقدسة » Literature واستأنست ببعض مذكرات أخذتها
في أوقات مختلفة من مصادر عديدة أخرى

عمر عنايت

العلم والآراء الحديثة

نريد بهذا المقال أن نلخص وننقل آراء العلماء الذين بحثوا مدى تطور العلم مع الأفكار الحديثة .

تعريف العلم

ليس من السهل أن نضع تعريفاً دقيقاً للعلم وإنما هو كما يقول العلماء طراز « System » من المعلومات مبني على قواعد الملاحظة والاختبار ومكون بالتفكير والاستنتاج من الفروض الموجودة »

واذن كانت كل الآراء العلمية التي من هذا القبيل يمكن تحقيقها بواسطة الباحثين المختصين الذين يكررون الملاحظات والتجارب ويعملون منها موضوعاً للتفكير المستقل الدقيق . ولهذا فالعلم هو شيء تحقيقى متداول ليس بشخصى ولا عاطفى . ولكن كل المباحث العلمية ليست فى مرتبة واحدة !!
مثلاً يمكننا أن نقول إن نظرية نيوتن هى علم تام ، إلا ان تداولها محدود ..

غرض العلم

ان وجود علم ما يتوقف على اختيار المسائل التي تبين عن شيء مخصوص وترك غيرها . مثلاً الباحث فى علم الحياة « البيولوجست » لا يعنى فى تحقيقاته بحال المناظر . وكذلك الباحث فى علم الفلك فإنه لا يهتم بروعة السماء وبهاء النجوم وهكذا وإنما غرض العلم أن يوجد ويقرر مبادئ واضحة ، غاية فى الدقة وفى البساطة ووافية دائماً بأكثر ما يستطيع . أو كما يقول ارسططاليس Aristotle « يبدأ وجود الفن » (ولنستبدلها بالعلم) متى أمكن إيجاد نظرية عامة من تجارب عديدة تضم تحتها كل الحالات المماثلة، أو كما يقول الاستاذ « پونيتينج Ponyting » « اننا لا نقرر المسائل العلمية حين نعرف لماذا حدثت ، وإنما حين نعرف كيف وقعت .
مماثلة لغيرها أو حين نقدر على أن نطبقها على قانون قد قرر »
ويقول الاستاذ كارل بيرسن « Karl Pearson » مثلاً

« ان قانون الجاذبية هو وصف مختصر في كيفية انجذاب كل ذرة في العالم الى غيرها من الذرات الأخرى ، ولكنه لم يقل لنا لماذا تتحرك هذه الذرات على هذا النمط. وانما هو يبين في كلمات صغيرة العلاقة التي تشاهد بينها . وهو يحدد ويستنتج ويقرر النظرية العامة من مشاهداتنا الكثيرة » هذا هو غرض العلم الوحيد !! وأوضح وصف لذلك ما ذكره العلامة « كيرخوف Kirchhoff » عن غرض علم الميكانيكا فقال : « ... إنه يصف بدقة وفي أبسط بيان الحركات التي تحدث في الطبيعة »

وأما أكبر الأخطاء وسوء التفاهم الذي قام ويقوم بين « الدين والعلم » أو بين « العلم والفلسفه » مثلاً كما يقول البروفسور ارثر تومسون « فيرجع كله الى عدم فهم الغرض الذي يرمى اليه العلم من وضع قواعد للأشياء كما هي أو كما وجدت » واذن ليس غرض العلم أن يشرح الأشياء وانما يقول هذه الحالة تخضع للقانون س مثلاً ، أو أن يقول هذا نتيجة لذلك ! وعليه فهو لا يبحث في سبب الأشياء ولا في أغراضها ومعانيها !!

الطريقة العلمية

ان الدراسة العلمية لموضوع أو شيء ما تتطلب منزعا وطريقاً عقلياً خاصاً ربما لا يكون وحده الطريق الصحيح ، فقد يوجد غيره . فمثلاً النظر الى شيء ما من وجهة شعرية خيالية أو من وجهة عملية مادية بحثة قد يكون كلاهما صحيحاً. وانما الطريقة العلمية تتلخص في أربعة أشياء

أولاً — الميل للحقائق — وهذا يتطلب عقلية عالية ودقة وابتعاداً عن الرغبات الشخصية

ثانياً — الاحتياط التام في الوصول الى نتيجة ما — وهذا يتطلب دوام التشكك في الأشياء والابتعاد عن الحكم الشخصي

ثالثاً — حب الوضوح — وهو ما يتطلب كراهية التعقيدات والتوريات والنتائج المفككة

رابعاً — الدقة في الحكم على علاقة الأشياء ببعضها — وبعض الاطلاع والمعرفة لامكان التفريق بينها

لانه اذا كانت المعلومات في مبدئها ولم تستقر بعد ، فليس من ريب في أن يحتلها الشك ، ولأن الباحث يجب أن يجعل وجهته المسائل الصحيحة الثابتة التي لا شك فيها .

طرق العلم

إن الخطوة الأولى في كل المباحث العلمية هي تعرف الحقائق . وهذا يتطلب الاتقان والصبر وعدم التحيز والحذر من الوقوع في خداع المشاعر والذهن والعناية في عدم الخلط والاستدلالات والملاحظات . والخطوة الثانية هي الدقة في تدوين الفروض والمقدمات لأن أغلب المسائل العلمية تبدأ بالقياس ، كما قال اللورد كلفن Kelvin — « ان كل الاستكشافات العلمية العظيمة لم تكن الا نتائج لدقة انقياس والجلد على العمل الدائم في استنتاج النتائج العديدة واستخلاص أصمها وأقواها »

والخطوة الثالثة هي ترتيب الفروض والمقدمات في شكل عملي مثل تلك الخطوط المنحنية والمنكسرة التي نشاهدها في الكتب العلمية والتي بمجرد نظرة واحدة إليها نعرف الكثير مما تعبر عنه .

كما يجب وضع تلك الفروض في أبسط وضع مع غيرها من الفروض التي نريد المقارنة بينها .

والخطوة الرابعة هي انه متى تمت حوادث كثيرة ذات شكل واحد أمكننا أن نوجد قاعدتها العامة . وقد يكون ذلك من نظرة واحدة وبعد محاولات عديدة فمثلا ان نظرية الجاذبية التي قررها نيوتن بناء على سقوط التفاحة هي بعينها التي يخضع لها انجذاب القمر الى الارض ، وان نظرية الذرات اليوم هي نتيجة المباحث العديدة السابقة والملاحظات الكثيرة المختلفة !!!

ان كل قوانين الطبيعة التي أبان عنها الانسان ما هي الا نتيجة لتسلسل وتتابع الاشياء التي أمكنه أن يقررها . مثلاً انه اذا وجد هذا كان ذاك . وهكذا

ان هذه القوانين ليست من درجة واحدة فهي تختلف في تحديداتها وفي دلائلها ، وأكثر من ذلك ، فان معاني ألفاظها واصطلاحاتها غالباً ما تتغير مع مرور الزمن . لأن العلم ليس انسانياً فقط ، وانما له صفات مثل صفات البشر

Anthropomorphic فقد تظهر عليه آثار الهرم والكبر الاجتماعى
فمثلا فى علم الحياة **Biology** ذلك العلم الذى لم يستقر بعد كغيره ، نجد أن
نظرياته مثل نظرية « التنازع على البقاء » مأخوذة تقريبا من مسائل الانسان.
وتنازعه هو وغيره .

ان العلم لا يبحث فى المسائل الواقعية دائما ، الا أن أولئك الذين يبالغون فى
يقينيات العلم ويقررون ان الحقائق العلمية هى من منتجات العقل فقط وليست
خارجة عنه ، يخطئون فى فهم الحقائق العلمية . لأن ما يقرره الفلكى مثلا من أن
نجما سيعود الى الظهور فى يوم كذا ، يرينا ان العلم يتقدم نحو معرفة الحقائق
الخارجية أيضا .

مدى العلم

هناك الكثير الذى يمكن قوله عن استعمال كلمة العلم ووصفها بصفة أخرى.
مثل علم الطبيعة وعلم الكيمياء وعلم التاريخ الطبيعى وعلم الحياة وعلم الاجتماع
وغيرها ، لأن هذه العلوم الكثيرة تختلف جدا عن بعضها وفى درجة دقتها واحكامها
وفى استقرار نظرياتها . ولأننا حين نترك علم الطبيعة والكيمياء لنبحث فى
دراسة الكائنات الحية وعملها ، ثم نتركها لنبحث فى دراسة الجماعات الانسانية
والعلاقات بينها ، نجد أن هناك فارقا كبيرا بين دقة النظريات والمبادئ التى يأتى
بها كل علم من هذه العلوم المختلفة ، وفى الوقت نفسه نجد أن الطرق والمبادئ
والقواعد التى قررتها هذه العلوم بالنسبة للمسائل المادية قد تقدمت تقدما كبيرا
عنها فى المسائل الخاصة بعلم الحياة ، أو الاجتماع الخاصة بالانسان . وهكذا ليست
كل العلوم واحدة فى المدى الذى وصلت إليه

تقسيم العلوم

هناك ثلاث مسائل يعنى بها العلم . الاشياء . الاجسام العضوية . والانسان .
أوال **Cosmosphere** وال **Biosphere** وال **Sociosphere** فعلم الكيمياء
والطبيعة وتختص ببحث المادة والنشاط فى العالم المادى . وعلم الحياة يبحث
الحياة فى الاجسام العضوية . وعلم الاجتماع ، يبحث فى الجماعات الانسانية ، ودراسة

الشعوب وكذلك نرى ان الكيمياء والطبيعة متصلان ببعض وان علم الحياة والنفس يبحثان عن وجهتين من وجهات النشاط في الاجسام الذى نسميه الحياة . وعلم الاجتماع يبحث فى تطور الجماعات ونظمها المختلفة وصورها المتعددة ويضع الاستاذ طومسون العلوم الخمسة الرئيسية هكذا : —

الاجتماع النفس الحياة الطبيعة الكيمياء

Physics Chemistry Biology Psychology Sociology

فنجد أن علم الحياة يأخذ المكان الوسط بينها وهو يقوم من جانب على علمى الطبيعة والكيمياء بنظرياتها وطرقها المستقلة ومن جانب آخر على علمى النفس والاجتماع وكل من هذه العلوم الرئيسية تضم تحتها علوماً أخرى .

فعلم الحياة يتضمن علم النبات Botany وعلم الحيوان Zoolôgy وعلم الطبيعة يتضمن كثيراً من الفلك ، كما يتضمن علم الكيمياء كثيراً من علم المعادن Mineralogy ثم هناك العلوم المختلطة الأخرى مثل علم البحث فى طبقات الأرض Geology وعلم الجغرافيا وعلم البحث فى أصل الانسان Anthropology وهى تستعمل طرقاً ومبادئ مستمدة من بعض العلوم الأخرى للوصول الى أغراضها الخاصة مثلاً علم الجغرافيا يتضمن أربعة أو خمسة علوم أخرى للوصول الى تقرير مبادئها الخاصة به

وهناك العلوم التطبيقية الأخرى Applied sciences وهى التى تستخدم العلوم العامة السابقة للوصول الى أغراضها الخاصة كملك المختصة بالفنون Arts وبالصناعات Crafts مثل علم الزراعة Agricultural science وعلم الطب Medicine

وعلم الهندسة وعلم التربية الحديث وهذه العلوم تطلق عايتها كلمة « علم » تسامحاً لأنها فى الواقع كما يقول العلامة هكسلى Huxley « انها ليست الا تطبيقات للعلوم الأساسية الصحيحة للوصول الى تقرير نظريات خاصة تفصيلية . »

ولكن هناك من جهة أخرى هى العلوم المادية البحتة Abstract التى تبحث فى العلاقات الضرورية بين الآراء أو الفروض المجردة وبين بعضها بغض النظر عما تحويه من المعانى .

وهذه العلوم استقرائية دائماً وليست استنتاجية نظرية كما أنها ليست اختبارية

تبحث في الطرق ولا تهتم بالملاحظات، وأهمها علم الرياضيات والاحصاء والرسم والمنطق. وبعض العلماء يعتبر العلوم العقلية **Metaphysics** أيضاً من ضمنها وعليه فتكون هذه العلوم حسب تقسيمها وما يتفرع فيها كما يأتي :

العلوم				
المادية البحتة Abstract	العامة	الخاصة	المختلطة	التطبيقية
العلوم العقلية	علم الاجتماع	علم البحث في أجناس البشر	علم التاريخ	علم الاقتصاد
	علم النفس	علم الجمال الفن النحت والموسيقى والشعر	علم البحث في أصل الانسان	علم التربية
علم المنطق	علم الحياة	١ علم الحيوان ٢ علم النبات	علم البحث في تاريخ الحياة Biosphere	علم الطب
طرق الاحصاء والرسم	علم الطبيعة	١ علم الفلك ٢ علم الموازين والمكاييل Meteorology	١ علم الجيولوجيا ٢ علم الجغرافيا	علم الهندسة
الرياضة الحساب والجبر والهندسة	علم الكيمياء	علم المعادن	علم البحث في تاريخ الدورة الشمسية Solar-system	١ استخراج المعادن وصناعتها Metallurgy ٢ علم الزراعة

في نظرنا إلى مثل الجدول السابق للعلوم يجب أن لا ننسى انها جميعا لا تختلف في موضوعاتها فقط وانما تختلف في طرقها وأغراضها أيضاً. فقد يبحث الموضوع الواحد في علوم مختلفة. فالجسم الانساني مثلاً يبحثه علم الطبيعة والكيمياء كما يبحثه علم الحياة. وكذلك الفرخ أو الطير الصغير يمكن دراسته من وجهات مختلفة. يدرس من وجهة علم التشريح وعلم الفسيولوجيا (وظائف الاعضاء) وعلم الامبريولوجي (البحث في تكوين الجنين) وعلم النفس، وحتى بعد كل هذه الدراسات المختلفة لانكون قد ألمنا تماماً بحالة ذلك الفرخ الصغير تماماً.

فالعلوم هي أجزاء من مجهود واحد لفهم نظام الطبيعة وطريق الحياة فيها وهي تتدخل في بعضها وهي تنجح اذا عملت معاً يداً واحدة لتحقيق الحقوق المشتركة وتحديداتها !
فمثلاً ان علم الكيمياء والطبيعة لا يمكنهما أن يعلمانا كيفية الحياة في عود القمح مثلاً إلا بمساعدة العلوم الاخرى !!

وكذلك الكيميائي الماهر لا يستطيع أن يعرفنا كيف تقفر القطعة مثلاً وإنما يجب الإلمام بعلم الحياة وغيره ، لنعرف ذلك
وعليه فتضامن العلوم كلها لازم لمعرفة الحقائق في العالم أو كما يقول العلامة
ارثر طومسون .

« هناك تناسب وتوافق بين العلوم ، لكن ليست هناك وحدة بينها »
ولنكتف بهذا القدر اليوم وإنما لنلم بالموضوع المأما وافياً بقى علينا أن نبحث
رأى العلماء في تحديد وحصر تلك العلوم ثم العلاقة بين العلم والشعور وبينه وبين
الدين وبين الفلسفة وبين الحياة وموعداً المقال التالي .

كامل البهنساوى

الحق

أدلته ظن يســـــاوره جهل	أرى الحق لاعلم جلاه ولا عقل
إلى ثقة فيها عن الريب الشغل	واكن آلام الشكوك دوافع
فما لم يضح كالشمس فهو أذن ختل	وإن بنا شوقاً الى الحق واضحاً
ودون اليقين المحض ما يفيض الرسل	لذلك كانت دعوة الرسل دونها
وشك، على أن الشكوك هى الخبل	وكفر، على أن الجحود مضلة
وما الأصل فيما بلغونا هو الأصل	ومن يدر علّ الأنبياء تكذبوا
وفوق الذى قالوا لنوقنه سدل	وناضلنا بالسيف منهم مناضل
على أن نرى الحق الذى نكره زل	ولم أدر لم لم يؤتــــنا الله قدرة
عبد اللطيف ثابت	

في الثورة الفرنسية

مظاهرة النساء يومى ٦ و٥ اكتوبر سنة ١٧٨٩

إن كانت عاطفة الشفقة هى التى جرت النساء الفرنسيات إلى الثورة ، فإن دافعاً آخر لا يقل عن دافع العاطفة فى أحداث الثورات أثراً ، دافعاً أشد ما كان تأثيراً فى نساء فرنسا ذلك الدافع الاقتصادى ، دافع الخبز والادام ، هو الذى جرهن الى غمار الثورة ورمى بهن فى احضانها الملتهبة .

فلا عجب اذا رأينا نساء باريس ليلة الثورة محتججن لدى الملك لويس السادس عشر على اغتصاب الرجال لحرفهن ومتاجرهن إذ قلن فى عريضتهن اليه : « لو ترك لنا الرجال الابرة والمفزل استطعنا أن نترك لهم الفأرة والمخراز » .

إن دافع الخبز والادام هو الذى دفع النساء الى القيام بتنظيم المظاهرات والزحف على قصر فرساي يومى ٦ و٥ اكتوبر ، ذلك الزحف الذى يعد ثانى هبة جدية من هبات الثورة . فقد قال « دهجونكور » ان الجوع كان أول مأساة من مآسى تلك الثورات المزعجة .

ومهما يكن من أمر فإن المحقق أن مظاهرة اكتوبر كانت مظاهرة الفاقة والسغب . وكانت هذه مشكلة احدى تلك المصائب التى خلفها لفرنسا لويس الخامس عشر . ولقد حاول تيرجو أن يعالج المسألة بوضع نظام يشابه حرية التجارة وحاول نيكر أن يعالجها بنظام الحماية ، فلم يقد شئ من هذا ، وزادت قلة الغلة الحالة سوءاً . كان الناس يظلمون أمام حوانيت الخبازين صفوفاً بعضها يتلو بعضاً طوال ساعات الصباح ، على الرغم من أنهم كانوا ييممون شطرتلك الحوانيت قبيل الشفق . ولقد اتهم المستثمرون الذين يعملون على تكثير أموالهم فى أمثال تلك الظروف بأنهم كانوا يخزنون الحب أكواما فى مخائبهم ، ويضنون بتوزيعه على الجمهور فى باريس . ويقال بان رجال الكنيسة كانوا يرشون أصحاب المطاحن ليمنعوا عن طحن الحب .

سأل أجنبى يوماً زوجة عامل من فقراء باريس : « كم ثمن الرغيف من الخبز

عندكم . فكان جوابها — « ثلاثة فرنكات واثني عشر صليداً ثمناً لرغيف زيتي
أربع أوقيات . »

ان هذه القيمة تلوح غير معقولة . غير أنها على هذه الصورة وضعت جوابها
على السؤال . ولم تقصد من قولها هذا إلا أن الرغيف الذي يزن أربع أوقيات
يساوي اثني عشر صليداً ، غير أن زوجها كان مضطراً لأن يظل منتظراً أمام
حانوت الخباز طول يومه وبذلك يفقد عمل اليوم الذي كان ينقذ من أجله ثلاث
فرنكات . وبذلك يكلفهم الرغيف ثلاث فرنكات واثني عشر صليداً .

لما بدأ عدم الثقة بالملكية يساور قلوب الناس ، صحبها كثير من مختلف ضروب
الشك القاتل والريب المؤلة . وكثر ما اتهمت الحكومة بأنها تأمر بتصدير القمح
وباستيراد خبز مسمم يباع بمثله ذهباً . على أنه اذا استعدت العقول للاعتقاد
بصحة ما يشاع ، فلا يكون هنالك من حائل دون وقوع أي حادث مهما كانت شدته
ومهما بلغت صرامته .

ان ثورة أكتوبر قد تلوح من جهة كأنها ثورة مدبرة ، وقد تلوح من جهة
أخرى كأنها وقعت اتفاقاً . لقد ظل السياسيون بضعة أسابيع يحضنون الناس على
الزحف على قصر فرساي ليطالبوا من الملك ومن الجمعية ايضاً عن السبب في ندرة
الطعام . ويقال بان أولئك المهيجين قد نصحوا للنساء في حدائق « الباليه رويال »
علانية بان يستدرجن الجمهور الجائع للاشتراك في الزحف . وقيل فوق ذلك
بانهم رشوا النساء ليشتركن في ذلك الامر ، بل انهم قد اتهموا باغراء رجال على أن
يتزوا بزى النساء بلوغاً الى هذا المرمى .

على أنك لو نظرت من جهة أخرى ، لوجدت أن السبب المباشر الذي أقام
تلك المظاهرات لم يكن مفتعلاً . وبما لا شك فيه أن ذلك السبب كان مسألة نسائية
سببها أن خبازاً في حي « سان ابوستاش » كان يحتمل على الناس ويطلق في
موازينه ، فكان يبيع الرغيف الذي يزن أوقية وتسعة دراهم باعتبار أنه يزن أوقيتين .
ولم يخلص هذا الخباز من الموت إلا بشق الأنفس ، ولولم تفتنه فصيلة من الحرس
الوطني ، لشنق في اقرب مصباح من مصابيح الشوارع . ولقد أسرع به إلى
« الاوتيل ده فيل » متبوعاً بمجموع من نساء حي « سان ابوستاش » ولقد شاع
خبر هذه الحادثة في أحياء العمال بسرعة البرق ، وانتشر بينهم انتشار النار
(٤-٤ ع)

في المهشم . وسرعان ما اجتمع في ميدان « ده جريف » جمهور صاحب غاضب أحاط بالAUTIL ده فيل .

اقتحم هؤلاء الصاخبون طريقهم إلى داخل البناء ، ويقول البعض ان النساء أردن أن يقمن بذلك العمل وحدهن ، رافضات أن يستعن بأحد من الرجال . غير أن الرجال استقروا على فتح باب من الابواب . وهناك سادت فوضى مزعجة . حاولت امرأتان بيد كل منهما مشعل متقدة ناره أن يلهما محفوظات دار البلدية للنار . حين ذاك أوحى الى « ستانسلاس مييار » أحد حجاب محكمة « شاتيليه » بان يصبح في ذلك الجمع صبيحة أنقذت دار البلدية . ولكنها أدت الى ما هو أدهى من ذلك وأمر . صاح بهم « هيا إلى فرساي » ممسكين يديه طبلة كبيرة يضرب عليها ضربا شديداً . وكان يتقدم الجمع بقامته الطويلة مرتديا حلة سوداء زرية المنظر . وانحدر ذلك الرجل من سلم دار البلدية صائحا بأعلى صوته « إلى فرساي . إلى فرساي » . وأخذ الجمع بهذه الفكرة فسرت فيه سراعا ، حتى انه نسي دار البلدية وذلك الخباز المحتال معا .

هناك تساءل الناس : اليس الملك مسؤولا عن سبب هذه الفوضى وذلك القلق ! أليس هو الشخص الوحيد الذي يجب أن يطلب منه الخبز ؟ وماذا كان يفعل الملك في قصر فرساي محتما وراء حرسه القامكي ؟

اليس من واجبه أن يكون في باريس بين شعبه الذي يكاد يموت جوعا ؟ اذن يجب أن يعود الملك الى باريس ، وواجب على ربات الحجال أن يعدنه اليها .

مشين زرافات واسرا با من رصيف النهر مارات باللو فرو و حدائق التويلرى ميهات شطر فرساي ، وكان يغشاهن رذاذ يتساقط وضباب ينتشر في صبيحة كل يوم . من أيام شهر اكتوبر الندية . ولم يكن عددهن يتجاوز لدى أول المسير الخمسة . غير أنه انضم إليهن ما لا يقل عن عشرة آلاف من النساء المتظاهرات .

حصل حينذاك ما يحصل في كل مظاهرة . كان بينهن متظاهرات جديات تطلعن للوصول الى غاية محدودة وغرض معين . كذلك كان بينهن أولياء الصاخبات اللاتي يشتقن الى احداث الشغب ، وهن على أمل في أن يجنين من ورائه نفعا . وكان من بين المتظاهرات الجائعات ربات منازل وتاجرات في أسواق القديسة كاترين والقديس بولص ، وعاملات ومطرزات وبائعات أزهار ، وبلا ريب بغايا من نساء الشوارع

اقتادهن « ميار » يتقدمهن بطبلته ، رافعاً أمامه علماً تدلت من جوانبه كفتا ميزان ذلك الخباز المنكود الحظ . ومن ثم تبعه النساء مسلحات بأسياخ الحديد وأيدي المكاس ، وبكثير من الادوات ، بلا تفريق بين آلات الحراب وأدوات السلم ، اذا ما استطعن حملها . ولقد انضم إليهن جموع من الجماهير خلال سيرهن . أما المسالمات فقد حملن على الاشتراك في المظاهرة ، بحيث أنهن لم يكنن يبلغن « سيفر » حتى بلغت مظاهرة الخمسة مائة مبلغاً من العظم حمل الرسل على العدو الى الجمعية الوطنية يحملون خبراً محصاه أن باريس قد زحفت على فرساي . ولما وصلت الاخبار الى الملك لويس السادس عشر قفل مسرعاً الى قصره ، وكان يتلهى بصيد الوحوش في غابات « ميودون » كما كانت عادة آبائه .

هناك كان الملك عند ما وصلت تلك القطعان المهوكة قصر فرساي حوالي الساعة الثالثة بعد الظهر ويمت شطر « الاوتيل دي مينو بليزير » حيث كانت الجمعية الوطنية ملتزمة . ولقد نجح « ميار » في أن يحصل على إذن هو وخمسة عشرة من رفاقه المتطلعات لكي يبت الشكاية .

دخل « ميار » وعن يمينه امرأة وعن شماله أخرى . وكانت إحداها تحمل سيفاً مصلاً . وتحمل الاخرى فريع شجرة كان في نهايته شيء مستدير لم يستبن احد ما هو . وجاز أن يكون طبله صغيرة أو صورة تمثل شيئاً لم يتيسر تمييزه ، أو كفة من كفتي ميزان ذلك الخباز الذي مر ذكره .

ولقد نجح « ميار » بعد جهد وشدة في أن يقنع بقية الجمع بأن يظل منتظراً خارج الابواب . غير أن ذلك الجمهور المختلط فقد الصبر وشيكا ومل الانتظار معرضاً لقطرات المطر المهمل . وتساءل الجمع عما حصل لندوبيه . هل جرعن السم ؟ أما بعض اللائي تملكهن حب الاستطلاع فقد حاولن أن يقتحمن الباب ، وتبعهن الاخريات . وازدحمت الردهات بسرعة . أما في قاعة الاجتماع فان نساء من البائعات في الاسواق ناشرات شعورهن وثيابهن تقطر ماء ، قد احتلن المقاعد المعدة لجلوس النواب . وهناك صفقن لميار وهو يطلب تسريح الحرس القلمنكي المبعوض من فرساي ، لأن الحكومة يبقائه تضطر الى أن تقيت النفي فم في زمان ندرت فيه مواد الطعام . غير أنه لم يكده يبدأ احتجاجه على غلاء ثمن الخبز واستحالة الحصول عليه من غير أن ينظر الناس وقوفاً صففاً منهم يتلو

حبفا خارج حوانيت الخبازين ، حتى تبادر إلى ربات المنازل الواقفات في الردهة أن في مستطاعهن أن يبلغن من شرح ذلك الامر مبلغاً يخرج عن طوق ميسار . ولما أدركهن الاعياء في أن يبقين مصغيات لامتكلمات ، اندفعن إلى القاعة وكلهن يتكلمن في وقت واحد ، صائحات بأن الجمعية يجب أن تحدد ثمن أوقية الخبز فتجعله صليدين ، وتجعل ثمن الرطل من اللحم ثمانية صلادى .

تبع ذلك أن دخل على ذلك الجمع شيء من الطمانينة والرضاء عندما وصل في الساعة الثامنة مساء رسول هو الدكتور « جيوتين » ليعلن إليهن أن أجمالاً من القمح ستصل إلى باريس في أقرب حين . وعند ذاك قفل ميسار وستون من أكثر تابعاته المتظاهرات هدوءاً واحتفظن للنظام عائدات إلى منازلهن . أما بقية الجمع فلم يلين داعى العقل والرشاد ، ولم يلبثن الا قليلا ، حتى تركن الكلام في مطالبهن الحققة من تخفيض ثمن الخبز والادام ، وطفقن يشتمن الرجال بأقذع ألفاظ السباب ، وهنا انسحب عدد كبير من المتظاهرات . ولما دخل الرئيس « مونييه » إلى القاعة في الساعة العاشرة ألقى هنالك عشرة من أعضاء المجلس ومن حولهم خمسمائة امرأة ، احتلت إحداهن وهى طويلة القامة هائلة الهامة ، كرسى الرئيس وأخذت تدق بجرسه دقا شديداً مفزعاً . وكان مونييه قد ترك المجلس مبكراً صبيحة ذلك اليوم ليقدم الى الملك وفداً من المتظاهرات .

استقبلهن الملك في الحجرة الشهيرة بحجرة الساعة . أما عددهن فقد اختلف فيه . فمن قائل انهن لم يتجاوزن الخمسة . وآخر يقول بأنهن كن اثنتى عشرة ، ولكن كل ثقافة المؤرخين مجمعون على أن فتاة جميلة لا تتجاوز السابعة عشرة من عمرها كانت بطله الموقف . وكان اسمها « لويزين شابرى » . أما صناعتها فبائعة أزهار ، أو صانعة تماثيل ، أو كلاً الأمرين معاً

ولقد ذهب بعض المؤلفين إلى وضع محاورتها مع الملك أو على الأقل تخيل ما وقع من المناقشة بينهما . ومهما يكن من أمر ما قالت في ذلك اليوم فإن المحقق أنها لم تتكلم في السياسة حينذاك . ولكنها والمملك لم يلبثا إلا قليلا حتى تصارحا فيما قالوا . ظهرت تلك الفتاة بكامل جماها وفتنتها . وانطلق لسانها يفيض فصاحة حتى أنها لما أرادت أن تقبل يد الملك قبل انصرافها ، قبلها الملك من وجنتها قائلاً لها « إنك تستحقين هذه القبلات » .

ان قبلاث الملك التي طبعها على وجنتي « لوزين شابرلي » قد قلبتها الى نصيرة من نصيرات الملكية المغاليات . والظاهر ان هناك رواية أخرى يمكن أن يوثق بها . يقال أن خطيبة المندوبات قد أخذت بثوبها تين يذئ الملك لوزين السادس عشر ، إذ هو في أبته المعروفة ، ولم تكذ تتمم بكلمة « الألم » حتى انتابها انحاء عميق لم تقم منه الا لتجد نفسها في موقف أقل من موقفها الأول أخذاً بمشاعرها . وجدت نفسها لا تزال مخطوطة رفيقاتها المندوبات ، ولكنها في أحضان الملكة تحنو عليها وتعنى بها .

ومهما يكن من أمر هذه الحسنة ، فان الوفد قد نجح فيما أراد ، فان سرور المندوبات باستقبالهن في القصر ووعود الملك لهن ، قد أطلق ألسنتهن بالدعاء للملك فخرجن صامحات « ليحي الملك » غير أن رفيقاتهن اللاتي مضيّن في انتظارهن قلقات مضطربات معرضات لرذاذ من المطر في « البلاس دازم » قد داخلهن شيء من الضجر ، لامن الغيرة

ولما سئل المندوبات عما إذا كن قد أخذن عهداً كتابيا ؟ اعترفن لرفيقاتهن بأنهن لم يأخذن من شيء سوى جرعات من الخمر الجيد مشفوعة بتحيات الملك وكلماته العذبة . وهنا انبعث في بعض رفيقاتهن ضرب من الهياج المفرغ ، فاقتلعن أحزمتهم وكدن بلا ريب يعلقن المندوبات في مصاييح النور لولا أن تدخل بعض الرفيقات المتعلقات في الأمر ، ولو لم يعاونهن المارشال « دولوجي » إذ استاق المندوبات إلى القصر مرة أخرى لفرط خوفه عليهن . وسمحت مكارم الملك أن تنقذهن من مثل مخاطرهن هذه مرة أخرى فأصبحهن بورقة كتبها بخط يده وقد وعد فيها بأن أحمال القمح الذي سوف تميز باريس والتي يظن بأنها مخزونة في لاني وسانليس سترسل بأقصى سرعة الى العاصمة ، وانه سيقوم بتدبير الوسائل الضرورية التي تضمن تموين المدينة

ولما أن تزود المندوبات بهذه الوثيقة سمح لهن أن يعدن الى رفيقاتهن آمنا . أما رئيسة المندوبات « لوزين شابرلي » ومعها ستون من أكثر رفيقاتها المتظاهرات احتراماً ومنزلة ، فقد عدن فرحات جذلات الى باريس مستقلات عربات هياها لهن البلاط . ولقد أحسن رجال البلاط بذلك صنعا لأن اثنتين أو ثلاث من المتظاهرات كن قد أصبن باضرار بليغة بسبب مشاجراتهن خارج القصر

كانت « لوزين » أول من وصل باريس ، فبلغت الاوتيل ده فيل في الساعة الثانية من الصباح ، وتبعها جموع كن يصلن الى باريس في فترات متفرقات . أما ميار فقد وصل في الساعة الرابعة ، حاملا وعود الملك مكتوبة بخط يده وسلمها الى عمدة باريس مسيو « بيلي » أما النساء فكن متعبات فقد أخذ منهن الجوع والوصب ، وبدأن يسألن عما يسد رمقهن ، فأعطين طعام العشاء أو بالاحرى الافطار ، من لحم وخبز وأرز ، في حجرة مجاورة لحجرة المجلس البلدى .

أما الصاخبات المجرمات فبقين في فرساي ، وأمضى كثيرات منهن الليل في قاعة الجمعية ونام فريق منهن في الاصطبلات ، في حين أن غيرهن قد توغلن الى مطابخ القصر . وفي الساعة السادسة من الصباح تعالت أصواتهن المزعجة فاخرقت ممرات الحديقة الى حجرة الملكة . وليس من شأننا هنا أن نتناول بالكلام تلك الحوادث المزعجة المحزنة التي وقعت أثناء الساعات القليلة التي تبعت ذلك . لأن النساء لم يأخذن بضلع فيها ، ولو أنهن كن ممتزجات بالجمهور المعادى الذى قام بها كن قبيل الظهيرة في القاعة الرخامية ، عندما خرجت الملكة الى الشرفة ، بعد أن نجت من الموت بيد الرجال صدفة . وفي منتصف الساعة الاولى ليلا بدأ جمعهن حاملا لواء الظفر يتحرك نحو باريس ، لأنهن كن قد أتممن مأموريتهن ، ولم يكتفين بأن يصطحبن ستين مركبة محملة قمحا ، بل أحضرن معهن الخباز وزوجه وولده ، أى الملك والملكة وولى العهد .

وكان الجمع لا يزال غفيرا الى تلك الساعة . ولكن منظرهن كان مختلفا عنه بالأمس . كن إذ ذاك ممونات لامتظاهرات . كن غازيات لاصاخبات مهيجات كن يقلن إن « أباهن الطيب » ، كما كن يسمين الملك ليس بماهرا ، ولكن زوجه ، السيدة النموية ، وكن يكرهنها ، تتلاعب به وتخدعه عن شعبه ، وان واجبهن ، واجب نساء باريس الطبيبات الخيرات ، أن يسهرن على الملك منذ ذلك الحين ، ولذا ظهرن في أحسن مظاهرن ، جذلات فرحات . وقد استبدلن أسياخ الحديد وأيدى المكانس التى كن يحملنها فى بدء مظاهرتهن بأغصان الاشجار ، وقد ربطن بها شرائط قرمزية اللون ، كانت منذ ساعة واحدة تزين شعور نساء البلاط في فرساي . وكثيرات منهن كن يلبسن القبعات الكبيرة والدروع الخاصة بالحرس الملكى ، وركب بعضهن فوق عربات المدافع ظاهرات بمظهر المحاربات . وقد

أخذن الملك والمملكة سائقات بعربتهما وسط جموع غفيرة من الناس تموج بها الشوارع الى الاوتيل ده فيل ومضت سبع ساعات قبل أن تصل عربة الملك الى هناك على أن ظهور الملك على شرفة الاوتيل ده فيل لم يقنعهم . وفضلاً عما عبر عنه الملك من امتنانه وفرحه لوجوده في وسط شعبه المسلم الخاضع فان هذه الجموع لم تشأ أن تنصرف الى ماويها قبل الساعة العاشرة من المساء ، بعد ان سيق الاسيران الملكيان الى قصر التويلرى الذى أصبح سجناً لهما .

كان المتظاهرات من طبقتين متباينتين . أما الطبقة الأولى فكان منها بائعات صاحبات حوانيت قديمة . وكن لذلك ذوات منزلة رفيعة . وهذه الطبقة كانت تحترم في العهد القديم السابق على عهد الثورة ، بل كانت الاشراف يبعجنهن ، وكان الملك يستقبلهن في أيام الاعياد ، ويتقبل منهن باقات الزهر التي كن يهدينها اليه ، وينصت الى لهجتهن المشوبة بالعامية ، وكان يحتفظ لهن بمقاعد خاصة في حفلات الزينة الملوكية .

وأما الطبقة الثانية فهن النساء الخشنات السارحات في الاسواق العاطلات عن العمل الجائعات المتسولات . وكن يدعين « بالخليعات السكيرات المتسترات بستار الحرية » ، وقد القين بانفسهن مغامرات في أحضان الثورة ، فاشتركن في كل مايخل بالنظام ، ولم يتأخرن عن ارتكاب كل فظيعة من فظائع تلك الايام . وكانت شوارع باريس تموج بمجموعهن ، وكثيراً ما كن يمشين زرافات الى حدائق التويلرى - « زائرات كانهن لبؤات فقدن أشباهن » - أما شرفات دير « فوييان » ومقاعد قهوه « هوتو » فكانت مباءتهن ، وكنت لا تشم منهن من رائحة الا رائحة الخمر تنبعث الى أنفك كريهة ، ولا تسمع منهن كلاماً الا ماملي بذاءة وسباباً

بعد ان انتهت مظاهرات فرساي ، سلك كل فريق من فريقى النسوة المتظاهرات سلوكاً مخالفاً لما سلكه الاخريات . أما المهيجات فلم يتركن للملك والمملكة من فرصة للراحة . ففي الساعة السابعة من صباح ٧ اكتوبر التأم جمعهن خارج قصر التويلرى طالبات من الملكة ان تشرف عليهن . ولما تفذن أرادتهن صبين شتايمهن ولعناتهن على رأس المرأة النمسوية ، كما كن يسميها ، وكن فوق ذلك

يعتقدن أنها تتبب المضائب وامن البلاء . ثم أخذن بعد ذلك يظفن على خوانيت باريس يجتمعن منها بالعنف شرائطيتزين بها ، آخذات كل ما وصلت اليه أيديهن من النقائس ، مدغيات ان ذلك من حقهن جزاء وطنيتهن التي دفعتهن الى الذهاب الى فرساي متظاهرات ضد الملك وحكومته .

أما وصيفات اولياء الصاخابات اللائى كن أكثر تعقلا واخلاداً للنظام ، فقد ذهبن الى القصر فى وضع النهار بعد ان تناجين وتباحثن فيما يعملن ، وسمح لهن بالدخول . أما الوصيفات فقد ظنن أنهن يردن الاقتراب من الملكة ، ولذا وقفن بين الملكة وبينهن وقد نشرن جلايبهن الواسعة ليتقين بها أيديهن ان تمتد الى ملكتهن .

أما المتظاهرات فقد قمن باقصى مستطاعهن لكى يبرهن على أنهن لا يأخذن بضلع فيما فعل صومجباتهن الاوليات ، واستنكرن ما فعلن ، حتى أنهن قد سلمن بعضهن الى رجال الشرطة لاخلالهن بالنظام . ولقد عنى مجلس بلدية باريس بان يفرق بين العنصرين اللذين تألفت منهما مظاهرة فرساي . فاطلق على العنصر الاول اسم « الوطنيات الصحيحات » ، تمييزاً لهن على العنصر الثانى . وصاغ المجلس قلادة لتخليد ذكراهن ، وخصهن باحسن الاماكن فى الملاهى العامة وسمح لهن بأن يظهرن على المراسح وأن يشتركن فى الرقص الوطنى الذى كن يتهنجن به كل ابتهاج . غير ان الثورة لم تكد تندلع السنهات الملهبة ، حتى أصبح حفظ النظام شيئاً ليس بذى قيمة ، وحتى سوت الظروف بين الفريق الثانى ، فريق الضحب والشدة ، وبين الفريق الاول ، فريق « الوطنيات الصحيحات » . وبالجمله فكل من ذهب منهن الى فرساي قد رفع الى رتبة البطولة الوطنية .

فى السادس من نيفوز (حب تقويم الثورة) - أى يوم ٢٣ ديسمبر سنة ١٧٩٣ عقد اجتماع قال فيه رئيسه ان النساء « قد استقن الظالم كفريسة ضعيفة أمامهن » - وان بطلات فرساي يجب ان يسدن كل المجتمعات العامة ، وفيها يجب ان لا يختلطن ويمتزجن بالشعب .

لم يصل الينا كثير من أسماء النساء اللائى اشتركن فى تلك المظاهرة التاريخية . ولقد ذكرنا من قبل اسم لويزين شابرى التى ترأست وفد المندوبات الى الملك .

على أن المعروف عنها قليل لا يشفى غليلاً . والدليل على ذلك ان اسمها المسمى غير معروف ، أو على الأقل مشكوك فيه . أكان اسمها لويزام لويرون أم ما دلين أم مرغريت ؟ أما الثابت المعروف فهو أنها كانت تقطن في شارع زيشيليو ، ثم من بعد ذلك عاشت مع أبيها في منزل تاجر خموز في سوق « سانت كاترين » .

كانت لويزين فتاة طيبة القلب ، وديعة الاخلاق . فقد تصدقت ليلة الزحف على فرساي باثني عشرة فرنكا كانت معها على المسجونين في « الاوتيل ده فيل » . ولم تبق معها الا أربعة صلاحي . وأدت شهادتها أمام محكمة شاتيايه فظهرت كما ظهر غيرها من النساء بمظهر الفخورة المفجبة بدورها الذي لعبته في تلك الايام ، واختجت أكبر احتجاج على الذين زعموا عنها أنها ارغمت على الاشتراك في المظاهرة . ولكن الظاهر أنها غيرت رأيها فيما بعد ذلك . وآخر ما يعرف عنها أنها كانت تجمع الصدقات لذكرى انتفاض فرساي أمام كنيسة « لا بيتي بير » حيث رأتها هنالك الأميرة « لامبال » والدوق « شارتر » والدوق « بانتيفر » .

صحبت لويزين شابري في الوفد الذي قابل الملك في فرساي « ماري نمبري » و « روز باري » صانعة دانتلا و « آن فورست » بائعة في حانوت « وفرنسوار روين » ، وعرفن فيما بعد بأنهن مدام ياييه و مدام لكير و مدام لافيو . وكانت روين قد دعيت لرأس الوفد لا لويزين . غير ان روين اذ كانت تتأبط ذراع مسيو مونييه رئيس الجمعية ركها حارس سويسري ركاة وحشية سببت لها اضراراً منعتها عن مرافقة الوفد ، الا بعد حين .

كانت ترواني ده مريكور ورينيه أودوا أكثر النساء التصاقاً بمحوادث اكتوبر . أما الاولى فكانت من أشد النساء تأثيراً ، كما كانت خاتمتها من أشد مآسي الثورة أخذاً بالمشاعر كما سنرى فيما بعد . ولقد تجمع حول اسمها كثير من الخرافات . فلامارتين وميشليه وده جونكور وكارليل قد رووا هذه الخرافات على أنها حقائق موثوقة بها . حتى أولئك الذين ينزلون من الأدب منزلة « تين » والذين ينكرون تلك الرواية التي تريك مداموازيل ترواني ذات الشعر « الكستنائي » جالسة على عربة مدفع آخذة بقيادة مظاهرة فرساي ، يؤكدون أنها وزعت على الجنود نقوداً في الميدان على أمل أن ترشوهم ليشاركوا في الثورة . ولم يتقاعد عن مدحها الشعراء .

فقد أجمعوا كلهم ، من بارتلى الى بوديلير ، على التنويه بذكرها كقائدة للمظاهرة
أما آخر من ترجم عن حياة تروانى فمسيو « ليوبولد لا كور » وقد أخذ
جميع قصته عنها من اعترافاتها ، فخرجت قصيرة لا تنقع غليلا . فلست تعرف منها
إذا ما قرأتها ما اذا كانت تروانى قد اشتركت فى الذهاب الى فرساي بته ، أو أنه
قد خلف لنا أى شىء يصح الاعتماد عليه أو الاعتقاد به



هى حنا جوزيف ده تروانى ، وتعرف عادة باسم تروانى ، وهو الاسم الذى
كانت توقع به أوراقها . ولدت سنة ١٧٦٢ فى ماركور لا مريكور كما يقال ، ولا
تبعد هذه البلدة كثيراً عن « لياج » ماتت أمها وهى لا تزال طفلة بنت خمسة
أعوام ، وبعد أن تزوج أبوها من زوجته الثانية وترك تروانى وأخوها لعناية زوجه
الجديدة التى كانت قسوتها فى معاملتهم سبباً فى أن يتركوا بيت أبيهم ليلجئوا
الى منازل أقاربهم ، ولكن الظاهر أنهم لم يكونوا مع أقاربهم بأسعد حظا منهم
مع زوجة أبيهم . كذلك تركت تروانى أسرتها وذهبت الى لمبرج لتعمل وتكسب
قوتها ، فاستخدمها البعض راعية للابقار ، ثم انتقلت من ذلك فجأة الى وصيفة
فى احدى بيوت لياج . من هنا يلقبها كتاب الثورة « بالليجية الحسنة » . أما
نعتها بأنها حسنة فانا نشك فى أن تكون نظرات تروانى الوادعة وجفونها الناعسة
سبباً فيه . فهناك كثير من الاوصاف المستفيضة عن طلبة تروانى تدلنا على انها
ان لم تكن جميلة بمعنى الجمال ، فانها كانت حسنة ضئيلة القد حادة الطبع . ذلك
على الرغم من أنه لا توجد لها صورة ، اللهم الا واحدة صورت فى أواخر أيامها
بعد أن أنهكها المرض ، وبعد أن فقدت كل جاذبيتها . أما غربتها التى كانت
تستقلها فكانت تظهر فيها لفخامتها أطول قليلا من متوسط الطول فى النساء .
أما عيناها فكانتا سوداوين براقين ، كستنائية الشعر . وكان لها أنف شاخ من
تلك الانوف التى تغير وجه التاريخ وتقلب سير الدول والامبراطوريات .
أما عهد تروانى الذى قضته فى الوصافة فملوء بالاسرار . والظاهر أنها تركت
لياغ لتعيش فى انقرس ومن هنالك شخصت الى انجلترا . وليس يعلم أحد كيف
ولماذا ومع من ذهبت الى هنالك ؟ ولكن يظن أنها اصطحبت شابا انجليزيا
وعدها بالزواج . وراجت أقاصيص أخرى عن حياتها فى انجلترا . فقليل بأنها

صاحبت البرنس أوف ويلس وكانت له خلية زمنًا ما ، بعد أن قدمها إليه الدوق أورليان . غير أن هذه القضية مشكوك فيها . بيد أن هذه الاشاعات قد اتخذت في العهد الاخير وسيلة لتدعيم نظرية أن تروانى قد أخذت بضلع في تلك المؤامرة التى رمت الى خلع لويس السادس عشر ليحل محله عمه الدوق أورليان . وكان من الطبيعى أن تنكر تروانى علاقتها بالدوق عند ما قبض عليها في مظاهرات اكتوبر ، تلك المظاهرات التى يدعى بعض الكتاب انها جزء من المؤامرة التى دبرت تنفيذاً لرغبة دورليان . أما انكارها فمن الجائز أن يكون صحيحاً أو غير صحيح . كلا الامرين محتمل . ولقد قصت تروانى قصة حياتها في انجلترا على أهل « ماركور » بعد أن عادت مثقلة بكية كبيرة من المال . فقالت بأنها تزوجت من رجل انجليزى غنى مات بعد حين . ولقد اعتمدت على جهل أهلها باللغة الانجليزية فأبرزت لهم وثائق عديدة موقعة باسم « تروانى سبنستر » مدعية أن سبنستر هو لقب زوجها المتوفى . ولشد ما جهد المترجمون عن حياة تروانى من الفرنسيين أنفسهم في تحقيق ذلك الزوج . وقد يقولون بأنه أبا ذلك الطفل الذى تدعى تروانى بأنها حملت فيه من زوجها الانجليزى ، وتزعم بأنه مات في سن الطفولة .

من الوثائق التى يصح أن نثق بها أكثر من ثقتنا برواية تروانى نفسها ، وثائق تدلنا على أنه حوالى سنة ١٧٨٧ كانت تروانى في باريس ، وانها كانت تتلقى هنالك رسائل من رجل فرنسوى شريف طاعن في السن اسمه « أرمان نيقولا دوباييه مركيزده برسان » أوصى لها بخمسة آلاف من الفرنكات معاشاً سنوياً طول حياتها . غير أنه سرعان ما ندم على ما أغدق عليها من مكارمه لأن تروانى ، وكانت ذات صوت شجى رخم ، أكتبت على مرانه في انجلترا غالباً ، قد أعلنت رغبتها في أن تقف حياتها على الموسيقى ، وذهبت بالفعل الى « جنوا » مستصحبة مغنيا ايطاليا مشهوراً اسمه « تندوتشى » . وعلى الرغم من أن العقد الذى وقعته مع « تندوتشى » هذا أمر ذائع معروف ، فانها وقعت به باسم تروانى سبنستر .

ومن الظاهر أن تروانى كانت تعتمد على مصادر مالية أخرى غير ذلك المعاش الذى أوصى لها به « ده برسان » . ولقد استمرت تأخذ هذا المعاش سنوياً وكثر ما احتاجت الى قبضه مقدماً كما تدل على ذلك خطاباتهما الى المحامى الباريسى « بريجو » تلك الخطابات التى تعتبر مصدراً من أوثق المصادر التى يعتمد عليها فى كتابه ترجمة حياتها .

عادت تروانى من جنوا فى صيف سنة ١٧٨٨ . ولكنها لم تعد بعد تلك
 الفنانة المرححة التى صحبت ذلك الايطالى ، ولا الكونتيس « ده كامبينادو » كما
 كانت تدعى لنفسها فى تلك الايام التى كانت ترى فيها فى لوجات الاوبرا تحب فى
 الديباج ، وينبعت منها وميض الدر والجوهر . أما الآن فان حياتها كفانية
 باريسية كانت قد انتهت . لأنها كانت قد دفعت ثمن مهنتها هذه فى ايطاليا غالية .
 فهناك أصيبت بمبىء ذلك المرض الذى اضطرها الى أن تقيم فى مستشفى
 « سالتيرير » ، وبدأت دولة جمالها فى الزوال ، بعد أن بدد غشيقها الايطالى
 أكثر ما كان عندها من مال وحطام . وعلى الجملة لم يبق لها من شىء الا حدة
 الدهن والذكاء النادر والفتنة النائمة فى عينيها فان هذه أشياء لم تفقدها تروانى وشيكا .
 ولذا حاولت دائماً أن تزيج منها بقدر ما تستطيع . أما وقد عجزت الآن عن مزاوله
 مهنتها الاولى ، فقد عمدت الى السياسة وعملت على أن تكون من طالبات العلم
 وحاميات الأدب ، فنجحت نجاحاً كبيراً . حتى انها صاحبت علماء من أمثال « روم »
 وسياسيين من طابع « بيتيون » . وعلى الرغم من أنها أخفقت فى أن تجذب
 « أبى سيليس » الى بيتها ، فانها نجحت فى أن تجعل أخاه يزورها ويمحضها العطف
 والود . وبذلك أمكنها أن تنشئ صالوناً ، وأدجت فيه نادياً .

لقد ملكت الموسيقى زمام تروانى فى أول حياتها ، ولم تكن السياسة مما
 يشغلها بالا . غير انها لما عادت من ايطاليا وجدت نفسها مغمورة بين لجات
 السياسة العميقة ، لأنها كانت تقيم فى فندق تولوز بالقرب من الباليه رويال ،
 حيث كان قدر السياسة فى درجة الغليان طول أيام الثورة . وفى هذا المكان بدأ
 اهتمام تروانى بأمر الشعب . هذا إذا وثقنا باعترافات تروانى نفسها . وكان يلوح
 لها ان الثورة قد غيرت كل شىء وبدلت من كل قائم ، بل خيل اليها انها قلبت
 الطبائع البشرية فقضت على الانانية وحب الذات من قلوب الناس ، وألغت كل
 الفوارق التى كانت تفصل بين الطبقات . هنالك فى فسحات حدائق البالية رويال
 وقعت تروانى فى شرك الهيام ، ولكن مع ذلك المعقول الذى يدعو الناس الحرية .
 لقد شهدت تروانى فى صيف سنة ١٧٨٩ مشهداً لا بد من أن يكون قد أثر
 فيها أكبر تأثير . شهدت يوم ١٢ يوليه عندما ذاعت الاخبار بأن الوزير نيكر
 قد نفي من فرنسا ، وكان خطيب ذلك اليوم رجل عرف بقوة العارضة وصلابة

الطبع . فان «كاميل ديمولان» قد اعتلى منصة الخطابة لا ليكلم الناس من طريق العقل ولا ليفصح لهم عن معديات السياسة، ولكن ليلهب وجدانهم ويستفز مشاعرهم ، فدعا الناس الى حمل السلاح ، واشعال نار الحرب الاهلية ، أو بالأحرى الى الثورة الاشتراكية ، فقال لهم :

« إن الوجش الكاسر في الفج . فيجب علينا أن نجهز عليه الآن . وما من فرصة غير هذه انتظرت فيها فريسة أغنى وأشبع من هذه قدوم المنتصرين . فان أربعين ألف قصر وضيعة وخمسي ثروة فرنسا كلها تقدم ثمناً للشجاعة والاقدام »

في مساء ذلك اليوم — ١٢ يولييه سنة ١٧٨٩ — خطب ترواني أول خطوة فوق مزلة السياسة . وكانت تسير مع خادمها إذ اصطدمت بشرذمة من الجند فسألتهم عما اذا كانوا في صف الرأي العام ؟ غير أن هذا السؤال كان كافياً لجرها الى السجن .

وفي يوم ١٤ يولييه المشهور ، يوم سقوط الباستيل ، شهدت ترواني أناساً يذرفون دموع الفرح والجدل ، عند ما أعلن ذلك الخبر في المسارح والحدائق . وفي يوم ١٧ يولييه ظهرت ترواني — الكونتيس « ده كامبينادو » — باعتبار ما سيكون في أول مظاهرة سياسية . وكانت تلبس ثياب ركوب بيضاء وقبعة مستديرة ، وذهبت مع من ذهب لتحكي الملك لويس السادس عشر لدى قدومه من فرساي ليبارك أول انتصار للثورة ممثلاً في تحطيم السجن الملكي .

وفي هذا الحين غمرت ترواني نفسها في أكثر لجج الثورة عمقاً وأعتها تياراً . وأكبت على قراءة كل المقالات والجرائد ولكنها كانت تجد صعوبة في فهم ما تقرأ . وكان حبها في ان تكون مغدورة دائماً في ذلك اللج العميق سبباً في ان تعيش في فرساي في شارع ده نواي . وهنالك قضت معظم وقتها حريصة على ان تسمع كل المناقشات التي كانت تدور في الجمعية الوطنية . وعلى الرغم من أنها لم تستغ في بداءة الامر تلك المناقشات ولم تعها ، فانها تابرت حتى فهمت ان الشعب يستبد به اصحاب المصالح المادية ، وان الشعب في ثورته على حق ، لا على باطل .

وفي الخامس من اكتوبر سنة ١٧٨٩ كانت ترواني في قاعة الجمعية الوطنية عندما وفد النساء المتظاهرات على فرساي . وما من حادثة واحدة تؤيد ما قال

كارليل من ان تروانى كانت تركب عربة مدفع فى ذلك اليوم . ولم يذكر فى كل ما حفظ عن الثورة من مستندات تاريخية ان تروانى كانت من قائدات تلك المظاهرة ، بل ان هذه الخرافة لم تدع الا بعد ما وقعت تلك المظاهرات بعدة أشهر من طريق كاتب نشرها فى احدى الصحف .

فى سنة ١٧٩٠ أنشأت ذلك الصالون السياسى الذى مر بنا ذكره ، وخطبت مرة فى نادى الكوردلييه . وفى هذه السنة ذاتها غادرت باريس الى ماركور مسقط رأسها ، وفى ذلك الحين كانت محكمة شاتيليه قد أصدرت الامر بالقبض عليها . ولكن لم تهتم سلطات باريس بأن تنفذ هذا القرار . ومن ماركور ذهبت الى لياج حيث قبض عليها رسل الحكومة النمسية بتهمة أنها احدى المحرضات على قتل مارى انطوانيت ملكة فرنسا . غير أنه أفرج عنها بعد محادثة قصيرة مع الملك ليوبولد الثانى ، فعادت الى فرنسا سنة ١٧٩٢ ، مقعوداً على رأسها ألوية جديدة من النصر والفخار جزاء امانتها ووطنيتها ، فازداد بذلك نفوذها واتسعت سلطتها . على أنها لم تشرف على ختام سنة ١٧٩٣ حتى كانت نارها قد خبت وسلطتها قد زالت .

وكانت قد انضمت الى حزب الجيرونديين وأخذت بمبادئهم ، وكانوا من أعداء روبسيير أولاً ، ومارا من بعده . فى شهر مايو سنة ١ٷ٩٣ سقط عليها عدد من نساء حزب اليعقوبيين ، أنصار روبسيير فقبضن عليها وعرينها من ثيابها وضربنها بالسوط علناً فى حدائق قصر التويلرى . ولم تشرق عليها شمس سنة ١٧٩٤ حتى كانت قد جنت ، وفقدت رشدها . وكانت هذه الخاتمة فى الواقع أولى النتائج التى تترتب على مثل ماأتت تروانى من فعل فى حياتها السياسية . ولقد ظلت حيناً فى بيت منعزل ، ثم نقلت الى مستشفى « سلتيرير » وظلت هنالك حتى توفيت سنة ١٨١٧ . أليس فى هذه المآسى الكبيرة عظة للسياسيين الذى يحاولون ان يقبضوا على خناق الشعوب كرها ، وان لا يغفلوا يد الطبيعة عن مسايرة وجهة نشوئها ، فينظمون خطأ الارتقاء التى تقطعها الشعوب نحو سمتها المحتوم ، بدلا من ان يحاولوا قبضها بالحديد والنار، فلا يجنون الا الثورات انفجائية ، وفورات الهدم والتحطيم ؟

« مؤرخ »

الانتحار كمؤثر اجتماعي

مراجعات عن الاستاذ جورج شرتون هيكل

٢ — إن نظرية مسيو تارد في المحاكاة — التقليد — تتضمن بالضرورة فكرة أن كل تطور اجتماعي إنما يتحدد شكله بفعل عدد قليل من الشخصيات الممتازة تؤثر في الحالة الاجتماعية بحيث يمتد نفوذهم إلى كل طبقات المجتمع من أدناها وأعلىها إلى أعلاها وأشرفها . وعلى هذا يكون التطور الاجتماعي في نظره عبارة عن سلسلة غير محدودة من الأفعال كانت في أصلها ونشوتها قاصرة على عدد محدود من الأفراد ، أو على فرد واحد لا غير ، وإن هذه الأفعال وإن شئت فسمها « الامثال » قد تذيب وتنتشر بطريقة آلية ميكانيكية من طريق المحاكاة ، فيعم أثرها طبقات المجتمع كله .

ولا مرأى في أن المحاكاة تلعب دوراً ذا خطورة في الحياة الاجتماعية . وليس في هذا ينحصر وجه الاعتراض . بل ينحصر في أن نتساءل : « هل يمكن أن توصف نظرية مسيو تارد بأنها نظرية اجتماعية » . كلا . فإن هذه النظرية أولى بها أن توصف بأنها نظرية في علم « النفس الاجتماعي » ، وإن تفسير ما يتعلق منها بحقائق التطور الاجتماعي إنما يمكن حصره في مسألة واحدة هي ميل الفرد إلى محاكاة غيره . أو بعبارة أخرى يمكننا أن نقول أن فكرة تارد في علم النفس الاجتماعي لا تتعدى وضع قاعدة تقوم عليها فكرته في علم النفس الفردي ، امتدت قليلاً في الزمان والمكان ، فأريد تطبيقها على المجموع . فالفرد في مصطلحات علم النفس الفردي ، أو على الأقل عند مسيو تارد ، هو القوة التي تحتكم في التطور الاجتماعي ، أما وجود نوااميس اجتماعية في مقدورها أن تؤثر في الفرد وتحدد الأفعال والحركات الاجتماعية تحديداً يتعذر حدوثه بطريقة أخرى ، فذلك مالا يتفق مع نظرية هذا الباحث .

بيد أنك تجد أن العلامة دوركهم قد تطرف في الذهاب بما يضاد هذه النظرية أشد تطرف . فكما أن مسيو تارد قد عجز عن إدراك أنه عندما يعيش

عدد من الافراد معاً في صورة جماعة ، فلا بد من ان تنشأ حالة لا يمكن ان يخلقها فرد واحد ، وأنه مع نشوء هذه الحالة تتكون قويات جديدة لها قوانينها ونواميسها البعيدة كل البعد عن قواعد علم النفس الفردي ، كذلك العلامة دوركهم فانه لم يجعل للدور الذي يلعبه الفرد في النظام الاجتماعي الا قليلا من الالهمية والخطر . ولا خلاف في أنه يستحيل على نواميس علم النفس الفردي وقواعده أن تعبر عن الحالات التي تقوم في جماعة كبيرة قد ركبت تركيباً مزجياً الى حد بعيد . غير أننا بجانب هذا لا نستطيع أن ننكر أن الفرد يقوم بتمثيل دور هام على مسرح الاجتماع الانساني . ولا مزية في انه من الجائز ان الحالات التي تتشكل بها درجة من درجات التطور الاجتماعي الواقع بالفعل ، قد تساعد الفرد على أن يقتجم طريقاً أو يبدأ فعلاً ما .

وقد يكون الفرد في هذه الحال بمثابة قوة تنتهز فرصاً خلقت من غير أن يكون في خلقها ووجودها أقل أثر لارادة أي انسان . غير أننا مع هذا لانسى انه اذا لم يقم عند سnoch تلك الفرصة النفسانية وفي الوقت نفسه شخصية عظيمة التأثير باللغة الغور في الشعور العام ، فقد تضع تلك الفرص هباءً من غير أن يمكن استغلالها والانتفاع بها ، ومن الجائز أن تختلف إذ ذاك نتائج التطور الاجتماعي التي وصلت إليه اختلافاً بيناً . فلو لم يقم نابوليون مثلاً ، لاحتمل أن يكون حظ فرنسا من التطور بعد سنة ١٧٩٦ مابيننا تمام المباشنة عما وصل اليه بقيام هذه الشخصية . ولو كان وارث عرش فرنسا في سنة ١٨٧٢ رجلاً من صبغة نابوليون أو على الأقل رجلاً سياسياً بعيد النظر نافذ البصيرة ، لاقم اذ ذاك بناء الملوكية ، ولتفشعت عن جو فرنسا تلك السحب القائمة التي غشت على أفقها في ذلك الحين . فانه من المعروف أن الكونت ده شامبور Chambord لم يحقق في أن يصير ملكاً الا لأنه بقصر نظره وعناده ، قد رفض أن يقبل العلم المثلث الالوان ليكون شعاره . غير ان هذه الفرصة النادرة التي كان من الممكن ان تعيد فرنسا الى تقاليدھا التاريخية قد فقدت ، ومن ثم حتى الآن اخذت الحوادث ذلك السمت الذي لم يكن من بد في ان تتجه نحوه . لانه اذا فرت الفرص التي تسنح خلال الازمات الشديدة والكوارث العظيمة ، فان امكان تدخل الافراد واحتكامهم في سير الحوادث يزول شيئاً فشيئاً . فاذا كانت الفرص التي تسنح عند وقوع حادث من الحوادث ذات صبغة

يمكن الانتفاع بها ، فان شخصية قوية يكون في مستطاعها أن تستخدم تلك الفرص وتوجهها توجيهاً قد يحتمل كل الاحتكام في تحديد الغايات التي يمكن أن تبلغ إليها أمة في المستقبل . أما اذا لم تقم مثل هذه الشخصية فان القوات التي يبعثها التطور الاجتماعي من مكنها لتفعل فعلاً وتترك أثراً ، لا تقف جامدة أبداً ، بل تستمر في النشوء والتغاير والانحراف على مقتضى حاجات وقواسر لا يمكن للفرد أن يحتمل فيها على هذا نبداً بحثنا مقتنعين بفكرة استقلال المبادئ الاجتماعية عن المبادئ الفردية . فالفرد ، الذي يستطيع أن ينتهز فرصة تسنح فيوجه عدداً من القوات الاجتماعية في اتجاه ما بحيث يكون في مقدوره أن يبعث في تلك القوى قواسر جديدة تصرفها في ناحية معينة ، هو بذاته نتاج للقوى الاجتماعية التي يجدها وقتاً ما تحت تصرفه ، والتي قد فعلت في زمان ما فعلها وأثرت أثرها في تكوين ذلك الفرد ، فجعلته ما هو ، من غير أن يكون له أقل اختيار في كل ذلك . وما مثل التطور الاجتماعي الا كمثل كرة قد أخذت في الانزلاق من فوق منحدر ، فانها تستمر في طريقها . غير أنها قد تبلغ في ذلك المنحدر مواضع يقل فيها انحداره . وفي هذه المواضع دون غيرها يستطيع فرد من الافراد يكون واقعاً على جانب الطريق التي سوف تمر منه الكرة أن يصد سيرها عن طريقها الذي اتبعته حتى بلغت إليه ، فياكزها لكزة تصرفها عن طريقها الى طريق آخر . غير أنه كثيراً ما تكون اللكزة قوية حتى ان محدثها لا يستطيع أن يقف سير الكرة مرة أخرى ، وبذلك تستمر منحدره الى غاية لم يستبها من قبل ولم يرم إليها . انها ولا مشاحة تستمر منحدره في الطريق التي وجهها فيها حتى تصادف عقبة من العقبات . وهنا يكون لها أحد منقلبين : فاما أن تستقوى على العقبة وتنزعها من مكانها فتشق الطريق ، وإما أن تعجز عن اقتلاعها فتقف قليلاً لتتحول في الطريق الممكن مرغمة عليه . وعلى هذا نقول إننا بجانب ما نقرر للفرد من أثر في تكوين التاريخ غير منكور ، لا يجب علينا أن لانفعل عن ان الكل الاجتماعي أو السكان الاجتماعي فيه قوات ثابتة في تضاعيفه ، فطرية في تكوينه ، وان هذه القوات لا تستطيع أن تفعل فعلها وتؤثر أثرها مستقلة عن ارادة الفرد لا غير ، بل نقرر بأنها غالب ما تكتسح الفرد أمامها إذ هي تتدفق تدفق الانهار البعيدة الاغوار . هذا بينما يختال الفرد مملوءاً اعجاباً وزهواً ، بأنه هو الذي يحتمل في

التطورات الاجتماعية ويوجهها في السبل التي يرومها .



لنرجع الآن الى موضوعنا الذي نريد الكلام فيه ، وهو ينحصر في ازدياد نسبة وقائع الانتحار . وسرعان ما نجد أن ازدياد هذه النسبة لم يصبح محسوساً منذ انتصاف القرن التاسع عشر لاغير ، بل نرى ان الانتحار عبارة عن صورة ثابتة من صور التطور الاجتماعي في كل ممالك الارض ، بما فيها الامم التي تمثل الحضارة الغربية . ولقد اتفق على هذه الفكرة كل المشتغلين بالاحصاء . ولقد ذكر العلامة دوركهم ان ازدياد حوادث الانتحار كانت على النسبة الآتية : —

في كل مليون من مجموع عدد ازدياد السكان		
روسيا	٤١١	(١٨٢٦ — ٩٠)
فرنسا	٣٨٥	(١٨٢٦ — ٨٨)
النمسا	٣١٨	(١٨٤١ — ٧٧)
ساكسوني	٢٣٨	(١٨٤١ — ٧٥)
بلجيكا	٢١٢	(١٨٤١ — ٨٩)
اسوج	٧٢	(١٨٤١ — ٧٥)
دنمارك	٣٥	(١٨٤١ — ٧٥)
ايطاليا	١٠٩	(١٨٧٠ — ٩٠)

ولقد نزيد الى هذا ان الارقام التي أوردتها المسجل العام في تقريره السنوي عام ١٩٠٠ قد تظهر ان خلال عشرين سنة من ١٨٨٠ الى ١٩٠٠ بلغت الزيادة في عدد حوادث الانتحار في إنجلترا ووايلاس ٤٥٪ .
ولقد زودنا البروفسور وستارجارد Westergaard من كوبنهاغن بالارقام الآتية :

عدد وقائع الانتحار في كل مليون من عدد السكان

المملكة	١٨٦٥-٦٩	١٨٨٠-٨٦	١٨٨٧-٩٣	١٨٩٤-٩٨
ايرلاندا	١٥	٢٢	٢٥	٣١
نرويج	٧٧	٦٧	٦٤	٦٠
أسوج	٨٣	٩٨	١٢٥	١٥٩
ايطاليا	٢٨	٤٧	٥٤	٦٣
انجلترا ووايلس	٦٧	٧٦	٨٢	٩٢
النمسا	٧١	١٦٤	١٦١	١٦٤
روسيا	١٣٩	٢٠٠	٢٠٠	٢٠٠
ساكسوني	٢٩٧	٣٧٥	٣٢٤	٣٠٧

ومن هذا الجدول نجد ان نرويج هي المملكة الوحيدة التي يدل الاحصاء فيها على تناقص في نسبة عدد وقائع الانتحار تناقصاً مستمراً . فبين الفترتين من ١٨٥٦-٦٩ الى ١٨٩٤-٩٨ قد نقص عدد حوادث الانتحار في كل الف من السكان من ٧٧ الى ٦٠ . أما في ساكسوني وهي مقر الانتحار وأرضه التاريخية فقد نقصت الحوادث من ٣٧٥ في الفترة الواقعة بين سنتي ١٨٨٠-٨٦ الى ٣٠٧ في الفترة الواقعة بين سنتي ١٨٩٤-٩٨ . غير ان هذه الارقام الاخيرة أعلى بقليل من العدد ٢٩٧ للفترة الواقعة بين سنتي ١٨٦٥-٦٩ . وكيفما كانت الحال فان وقوع ثلاثمائة حادث من حوادث الانتحار بين كل مليون من مجموع عدد السكان كل سنة خلال أربع سنوات متوالية ، لنسبة مروعة . في حين أنك تجد ان كل الممالك الاخرى التي ذكرناها في الجدول قد اضطرت الزيادة في حوادث الانتحار فيها اطراداً كبيراً .

ولقد حاول البروفسور ويرمنجهوس Wirminghaus ان يحصل على العدد الحقيقي لحوادث الانتحار في فرنسا خلال زمان ينيف على نصف قرن . فقسم الستة والسبعين عاماً التي اتخذها ميداناً لبحثه الى خمس عشرة فترة . أما الارقام التي وصل اليها فليست في حاجة الى الشرح . واليك ما وصل اليه .

٦,٢٥٦	٨٠—١٨٦٧	٣,٦٣٩	٥٥—١٨٥١	١,٧٣٩	٣٠—١٨٢٦
٧,٣٣٩	٨٥—١٨٨١	٤,٠٠٢	٦٠—١٨٥٦	٢,١١٩	٣٥—١٨٣١
٨,٢٨٦	٩٠—١٨٨٦	٤,٦٦١	٦٥—١٦٦١	٢,٥٧٥	٤٠—١٨٣٦
٩,٠٤٢	٩٢—١٨٩١	٤,٩٩٠	٨٠—١٨٦٦	٢,٩٥١	٤٥—١٨٤١
٩,٠٤٣	١٨٩٣	٥,٢٧٦	٧٥—١٨٧١	٣,٤٤٦	٥٠—١٨٤٦

وفي هذا دلالة واضحة على ان هنالك اطراداً مستمراً في ازدياد نسبة حوادث الانتحار منذ سنة ١٨٢٦ عندما كانت النسبة ١٧٣ الى سنة ١٨٣ اذ بلغت النسبة ٩٠٤٣

أما اذا رجعنا الى التقارير السنوية التي يصدرها المسجل الرسمي بمجموع المواليد والوفيات والزيجات خلال الفترة الواقعة بين سنة ١٨٨٠ وسنة ١٩٠٠ ، فاننا نجد ان ازدياد حوادث الانتحار في كل الاعمار كان كما ذكر قبلاً أو بنسبة ٤٥٪ في إنجلترا ووايلس .

حوادث الانتحار في الاعمار المختلفة في إنجلترا ووايلس بين ١٨٨٠ — ١٩٠٠

الاعمار											المجموع	السنة
٨٥	٧٥	٦٥	٥٥	٤٥	٣٥	٢٥	٢٠	١٥	١٠	٥		
٣	٤٠	١٩٦	٣٥٠	٣٣٨	٢٦٧	١٩٦	٧٥	٢٩	٢	—	١,٤٩٦	١٨٨٠
٢	٤٧	١٨٢	٣٠١	٢٣٢	٢٩١	٢١٠	٦٤	٤١	٥	١	١,٤٧٦	١٨٨١
٣	٥٩	١٧٧	٣٠٨	٣٠٧	٢٧٣	٢٠٠	٦٢	٤٠	٧	—	١,٤٤٦	١٨٨٢
٥	٤٢	١٦٧	٣٠٠	٢٩٦	٣٢٥	١٩٢	٧٧	٣٧	٤	—	١,٤٤٥	١٨٨٣
٤	٦٤	٢١٤	٣٢٢	٣١٥	٢٨٤	٢٢٧	٦٨	٣٠	١١	١	١,٥٥٠	١٨٨٤
٦	٤١	١٩٧	٣١٧	٣٦١	٢٩٨	٢٠٨	٧٠	٢٧	٤	—	١,٥٢٩	١٨٨٥
٤	٥٦	٢٣١	٣٤٧	٣٦٥	٣١٠	٢٤٥	٨٩	٤٢	٥	—	١,٦٩٤	١٨٨٦
٤	٥٦	٢٣٠	٣٥٩	٣٦٧	٣٣٥	٢٣٩	٨٩	٤٣	١٠	—	١,٧٣٢	١٨٨٨
٢	٥١	١٩٢	٣٢٣	٢٩١	٢٩٥	٢٣١	٩٠	٤٧	٣	١	١,٦٢٦	١٨٨٩
٨	٥٥	٢٠٩	٢٩٨	٣٣٨	٣١٤	٢٧٧	٩٢	٣٨	٦	—	١,٦٣٥	١٨٩٠
٦	٥٥	٢٣٩	٣٣٦	٤٠٢	٣٩٤	٢٩٥	٨٩	—	١٠	—	١,٨٦٣	١٨٩١
٧	٦٩	٢٣٨	٣٣٩	٣٩٤	٣٦٥	٣١٨	١١٦	٥٣	٨	—	١,٩٠٧	١٨٩٢

تابع حوادث الانتحار في الاعمار المختلفة في إنجلترا وويلس بين ١٨٨٠ — ١٩٠٠

الاعمار											المجموع	السنة
٨٥	٧٥	٦٥	٥٥	٤٥	٣٥	٢٥	٢٠	١٥	١٠	٥		
٥	٤٦	٢٢١	٣٦٨	٤٣٤	٣٨٧	٣١٠	١٠٨	٥٤	٧	—	١٩٤٠	١٨٩٣
٤	٥٠	٢٢٨	٣٩٣	٤٣٨	٤٤٠	٣١٥	١٢٢	٥٢	١٠	—	٢٠٥٢	١٨٩٤
٩	٦٨	٢٢٠	٣٦٤	٤٤٨	٤٥٨	٣١٢	١٣٦	٥٧	٤	—	٢٠٧١	١٨٩٥
٣	٦٠	١٩٦	٣٩٢	٤٣٧	٤٠٧	٣١٩	٩٩	٥٧	٩	—	١٩٧٩	١٨٩٦
١١	٥٩	٢٠٢	٣٨٢	٤٧٠	٤٤٤	٣٢٧	١٢٧	٥٩	٧	—	٢٠٩٠	١٨٩٧
١	٥٢	٢٢٥	٤٢٤	٤٦٦	٤٧٠	٣٣٤	١٣٤	٥٣	٧	—	٢١٦٦	١٨٩٨
٧	٨١	٢١٧	٣٩٤	٥٠٧	٤١٧	٣٣٠	١٠١	٦٠	٦	١	٢١٢١	١٨٩٩
٣	٧٦	٢١٨	٤٠٩	٤٧٧	٤٦٣	٣٩٦	١٠٧	٤٣	٩	١	٢١٦٦	١٩٠٠

والعصر الذي أخذنا في بحثه وحدد بعشرين سنة هو لدى الواقع فترات قصيرة من الزمان . ومع هذا فإنا إذا مضينا نقارن جملة حوادث الانتحار في كل الاعمار من سن العشر سنين إلى سن الخامسة والسبعين والتي وقعت سنة ١٨٨٠ بالحوادث التي وقعت سنة ١٩٠٠ فإنا نعثربديا على زيادة محسوسة في عدد الحوادث .

أما وقد ارضينا في أنفسنا نزعة الاستيثاق بأن الانتحار ظاهرة اجتماعية موجودة بالفعل، فإنا نمضي من ثم في تحليلها. وقد يظهر لأول وهلة أن ازدياد نسبة وقائع الانتحار ذات صلة كبيرة بازدياد نسبة الجنون . لهذا وجب علينا أن نحذر الباحثين من التطوح مع التعميمات التي يقصد بها الخلط بين هاتين الظاهرتين ، لئلا ينظر أحدهم في الانتحار على اعتبار أنه مظهر من مظاهر الجنون بالمعنى العامي المعروف . وبديا يمكننا أن نقرر أنه إذا نظرنا في الانتحار على اعتبار أنه ليس بشيء سوى فعل يوحى به عقل مختل ، وأنه إذا كانت الاسباب التي تؤدي إلى الانتحار يمكن أن يقتصر أصلها في حالات فردية من حالات الباثولوجيا العقلية ، أي التغاير المرضي الذي يصيب العقل عند الجنون ، تبع ذلك ضرورة أن تزداد نسبة حوادث الانتحار في أحد الجنسين — الذكر والانثى — الذي يكون أكثر تعرضاً للجنون ، وفي الممالك التي تكثر فيها حوادث الاختلال

العقل. غير أن هذا بعيد عن الواقع . فان الانتحار ظاهرة اجتماعية قد احتكرها الذكور احتكاراً . ولو كان الانتحار مظهراً خارجياً تابعاً لفعل عقل مختبل ، للزم متابعة لهذا أن تكون نسبة الجنون في الذكور عظيمة ، متابعة لنسبة حوادث الانتحار بينهم . ولكننا نظهر أن الحقيقة على خلاف ذلك نرجع بك إلى الأرقام التي أوردتها دوركهيم والتي أظهر فيها نصيب الجنسين من نسبة الجنون ونسبة الانتحار . واليك بيانه :

نصيب الجنسين في نسبة الجنون محدداً بالنسبة المئوية

الامثلة	السنة	الذكور	الامثلة
سويسرا	١٨٥٨	٤٩	٥١
ساكسوني	١٨٦١	٤٨	٥٢
فورتمبرج	١٨٥٣	٤٥	٥٥
دنمارك	١٨٤٧	٤٥	٥٥
زوج	١٨٥٥	٤٥	٥٦
فرنسا	١٨٦٠	٤٧	٥٣
فرنسا	١٨٩١	٤٨	٥٢

وهذه الأرقام التي ذكرها العلامة دوركهيم ليبين بها عن نصيب كل من الجنسين نسبياً من ظاهرة الجنون، يؤيدها ، اذا قصرنا البحث على كونتية لندن ، التقرير الاحصائي لسنة ١٩٠١ ، فان هذا التقرير قد أظهر أن نزلاء البيمارستانات في كونتية لندن يمكن تقسيمه كالآتي :

المجموع	ذكور	أناث
١٧٢٠	٧١٦	١٠٠٤
١٦٩٢	٧٣٠	٩٦٢

فاذا رجعنا ، من ناحية أخرى الى الأرقام التي ذكرها دوركهيم فيما يتعلق بالنصيب النسبي لكل من الجنسين في الانتحار ، فاننا نقع على تقيض ما تقدم تماماً . فبينما نجد في الاحصاء الاول ان عدد النساء المصابات بالجنون أكثر من عدد الرجال المصابين به ، إذا بنا نجد أن عدد المنتحرين أزيد بكثير جداً من عدد

النسبة المئوية		مجموع عدد حوادث الانتحار		المملكة
النساء	الرجال	النساء	الرجال	
١٧,٩	٨٢,١	٢,٤٧٨	١١,٤٢٩	النمسا (٧٧ — ١٨٧٣)
١٨,٥	٨١,٥	٣,٧٢٧	١٦,٥٢٥	بروسيا (٧٦ — ١٨٧١)
٢٠,٠	٨٠,٠	١١٩٥	٤٧٧٠	إيطاليا (٧٧ — ١٨٧٢)
١٩,٣	٨٠,٧	٨٧٠	٣,٦٢٥	ساكسوني (٧٦ — ١٨٧١)
٢١,٣	٧٨,٧	٦,٨٣٩	٢٥,٣٤١	فرنسا (٧٦ — ١٨٧١)
٢٣,١	٩٦,٩	٧٤٨	٢,٣٧٥	دنمارك (٧٦ — ١٨٧٠)
٢٦,٧	٧٣,٣	١,٧٩١	٤,٩٠٥	إنجلترا (٦٧ — ١٨٦٣)

فإذا بحثنا عصرأ أحدث من هذا في أى مملكة نسميها ، ولتكن انجلترا
ووايلاس خلال عصر محمد بسنتى ١٨٩٧ - ١٩٠٠ فانتا نصل الى نتيجة مشابهة
لهذه . وإليك البيان :

المجموع الرجال النساء

انجیتر او وایاس (۱۸۹۷-۱۹۰۰) ۱۱,۴۰۹ ۸۵۴۳ ۲۸۶۶

ومن هنا نرى ان الجنون بينما هو غالب بين النساء مما هو بين الرجال ، فان نسبة الانتحار بين الرجال أزيد كثيراً جداً مما هي بين النساء. ومن هنا يتضح لنا بأجلى بيان خطر الماضى فى هذا البحث مقتنعين بأن الانتحار مظهر بعينه من مظاهر الجنون ، ويبين لنا أن الجرى وراء التعميمات التى توهم بأن هنالك علاقة بين الظاهرتين وآصرة تربطهما ، أشد مما سبق خطراً على العلم وأساليب العملية .

الزولوجيا

أومبادئ علم الحيوان

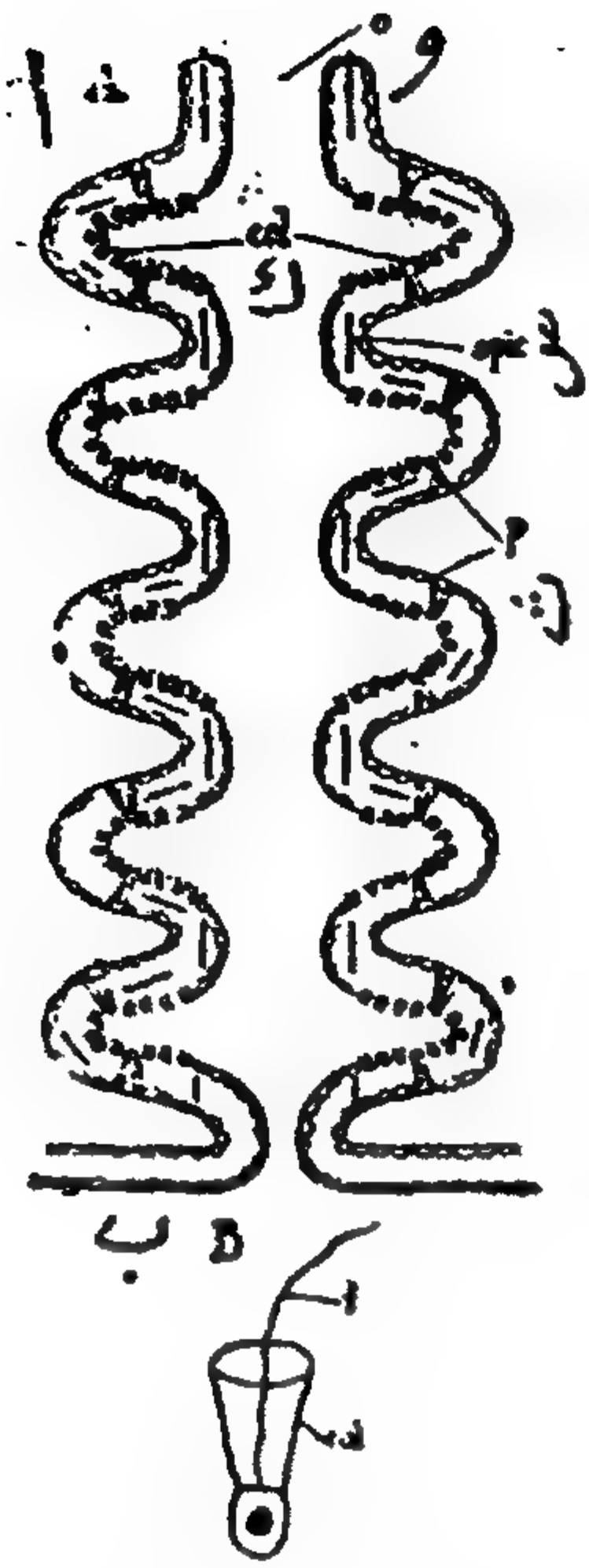
— ٥ —

تقسيم الحيوانات

قل من يجهل أن في الدنيا عديداً وافيّاً من مختلف أصناف الحيوانات . وأقل من هؤلاء من يجهلون أن بعضاً من هذه الحيوانات يشابه البعض الآخر مشابهة قريبة ، بينما بعضها يختلف عن بعض جهد الاختلاف . فان بين بعض أنواع الدج **Thrush** مشابهة قريبة ، بينما لا تستطيع أن تقع على شيء من المشابهة بين سمكة من صلبان البحر وبين الفيل مثلاً . فاذا انعمت النظر في هذا الموضوع الفيت أنه من الممكن تقسيم الحيوانات الى جموع تتفق أفرادها في الهيكل التركيبى الذى تبنى عليه اجسامها . ومثل هذه الجموع تدعى اصطلاحاً « الاصول » (١) وهى كلمة أغريقية معناها ورقة أو نوع حيناً وأصل أو سلالة حيناً آخر . فالبروتوزوا ، أى الحيوانات التى ليس لها شيء من التركيب الخلوى تكون أصلاً من هذه الاصول .

بيد أن المبتازوا تحتوى على كثير من الاصول . ولا جرم أن وصف كل الاصول الحيوانية هنا يستغرق فراغاً كبيراً ، ولهذا نقتصر على وصف أكثر الاصول أهمية في مملكة الحيوان ، بحيث نتناول أخطر ظواهرها بالشرح والبيان . ولنبدأ بالاصلين اللذين هما أبسط كل الاصول الحيوانية ونعنى بهما البوريفيرا أى الاسفنجيات والكولنتيراتا أى الاخطبوطيات ، والحيوانات التى تتضمنها هاتان الفصيلتان تتكون من سلسلة من الانابيب تتركب جدرانها من طبقتين من الخلايا ، ويفصل بين هاتين الطبقتين افراز شبيه بالسوائل يدعى « الهلام » والغالب أن يحتوى هذا الهلام على خلايا تكون قد هاجرت من الطبقة

صرفنا على كلمة **Phylum** ترجمة اصل لانها أدل على المعنى ولأن الأصل يتضمن كثيراً من الفصائل والسلالات والانواع وما الى ذلك .



ش ٩ — (أ) قطع طولى.
لحيوان الاسفنج المادي ، تظهر
فيه الخلايا الطوقية ولا بر ممثلة
بنقط سوداء (ب) خلية طوقية
مكبرة . (ك) في (أ) خلية
طوقية — وفي (ب) خلية طوقية
(و) فوية (ث) ثقب (س) ابرة .

الخارجية الى الداخل ، وهى فى كثير من الحالات
تفرز « إبراً » (١) من مادة صوانية القوام أو كلسيته .
وهذا الهلام بما فيه من الخلايا هو أبسط كل
أنواع الهياكل العظمية ، وفيه تكمن بدايات النظام
الدموى . ومن الصعب أن نصف حيواناً من الحيوانات
التي تكون هذه الفصائل وصفاً علمياً محدده تحديداً
تاماً . فان حيواناً منها فى أبسط صورته يكون عبارة
عن « أنبوبة » ينتهى طرفها بفتحة ما . وحيثما تفرع
هذه الأنبوبة نعتبر تفرعها هذا « تبرعماً » Budding
أى تناسلاً لا جنسياً Asexual reproduction .

وهذه الفروع قد تنفصل انفصالاً تاماً عن الجذع الاصلى
« أى الأنبوبة » ولكن يمكن أن تبقى متصلة به مكونة
حين اتصالها لكائن عضوى آخر أرقى تكويناً من الاصل
الذى عنه تفرع . وفى كلتا هاتين الفصيلتين يكون أحد
طرفى الأنبوبة مفتوحاً إما بطريق مباشر وإما بطريق غير
مباشر ، الى الخارج بفتحة كبيرة . فى البوريفيرا أى
الاسفنجيات تستعمل هذه الفتحة لإبراز البقايا التى لم تهضم من الطعام وتسمى فى
الاصطلاح العلمى « الفوية » Osculum بينما تكون الجدران « مثقبة » بعديد وافر
من « الثقوب » Pores الدقيقة (ومن هنا أخذ اسم الفصيلة لأن بوريفيرا معناها
ذوات الثقب) منها يدخل الماء حاملاً معه مواد الطعام التى يغتذى بها الحيوان .
أما الخلايا التى تتكون منها الطبقة الخارجية من أنابيب حيوان الاسفنج فتكون
مسطحة تماماً ، ولكنها ، كما رأينا من قبل فى الفصل الرابع ، تكون ذات قدرة
على تغيير شكلها الظاهر ، أى انها تكون قادرة على الانقباض . أما الخلايا التى
تكون الطبقة الداخلية فى أبسط أنواع الاسفنج ، وبعض أجزاء من هذه الطبقة فى كل
أنواع الاسفنج ، فمن أغرب ما يشاهد فى هذه الحيوانات ، ومن أخطر خصائصها .
وتسمى هذه الخلايا فى الاصطلاح العلمى « الخلايا الطوقية » Collar cells لكل

منها طرف حر غير متصل بشيء يواجه التجويف الاسفنجى ، وطرف قاعدى يبرز من الهلام . ومن الطرف الحر يبرز « سوط » من اهتزازه يحدث فى الماء تياراً يدخل الى الثقوب ، فيوصل الطعام الى الحيوان . ومن حول هذا السوط يكون طوق **Collar** « قمى » **Funnel** الشكل يدل ظاهره على أنه يتكون من مادة سيتوبلاسمية كثيفة ، وفى داخله يلوح التيار كأنه قد انقلب الى تيار زوبعى أو دردورى ، وتكون نتيجة هذه الحركة أن فضلات الطعام تدور مع التيار دورة زوبعية ، فتجذب الى الداخل ، ثم تحتويها الخلايا الطوقية . أما الاسفنج العادى الذى نستعمله فى حماماتنا فمباراة عن الهيكل المجفف لنوع من الاسفنجيات الاكثر رقياً مما وصفنا . والهيكل من الاسفنج يتكون عادة من « إبر » صوانية أوكلسية ، وقد تكون هذه « الابر » فى بعض الانواع منظومة فى صورة « حبال » بواسطة مادة جيلاينية تدعى عمليا « الاسفنجين » **Spongin** فى الاسفنج الذى نستعمله فى الحمامات توجد هذه الحبال المكونة من الاسفنجين ، ولكن لا يوجد شيء من تلك « الابر » **Spicules** وعلى هذا تبني الفائدة التى نجنيها من الاسفنج العادى ، لاننا لو استعملنا غيره من الانواع لمزقنا كلما اغتسلنا بشرة الوجه أو أى جزء من أجسامنا تقع عليه هذه الانواع .

الكولنتيراتا - **Coelenterata** أصل من الحيوان يحتوى على الاخطبوط والاسماك الهلامية ودياسم البحر وحيويونات المرجان . وهو كالبوريفيرا ، له فتحة واحدة تؤدى الى نظام كامل من الانابيب منها يتكون مجموع جسمها . ولكن هذه الفتحة فى الكولنتيراتا تستخدم فى ازدراد الطعام - **Ingestion** - وفى لفظ - **Egestion** - المواد التى لم تهضم . أما جدران هذه الانابيب فمثل الجدران التى تكون أنابيب البوريفيرا ، تتكون من طبقتين من الخلايا ، تدعى الاولى منها الطبقة الخارجية **Ectoderm** والاخرى الطبقة الداخلية **Endoderm** . ولكن الجدران الانبوبية غير مثقبة بثقوب ، كما ان الطبقة الداخلية لا تتكون من خلايا طوقية . وكذلك لا تحصل الكولنتيراتا على غذائها باحداث حركة زوبعية ، أو دردورية ، فى الماء المحيط بها . بل على العكس من هذا فان الفتحة النهائية التى تنتهى بها كل أنبوبة من أنابيبها تستخدم لأخذ الطعام وتدعى « الفم » **Mouth**

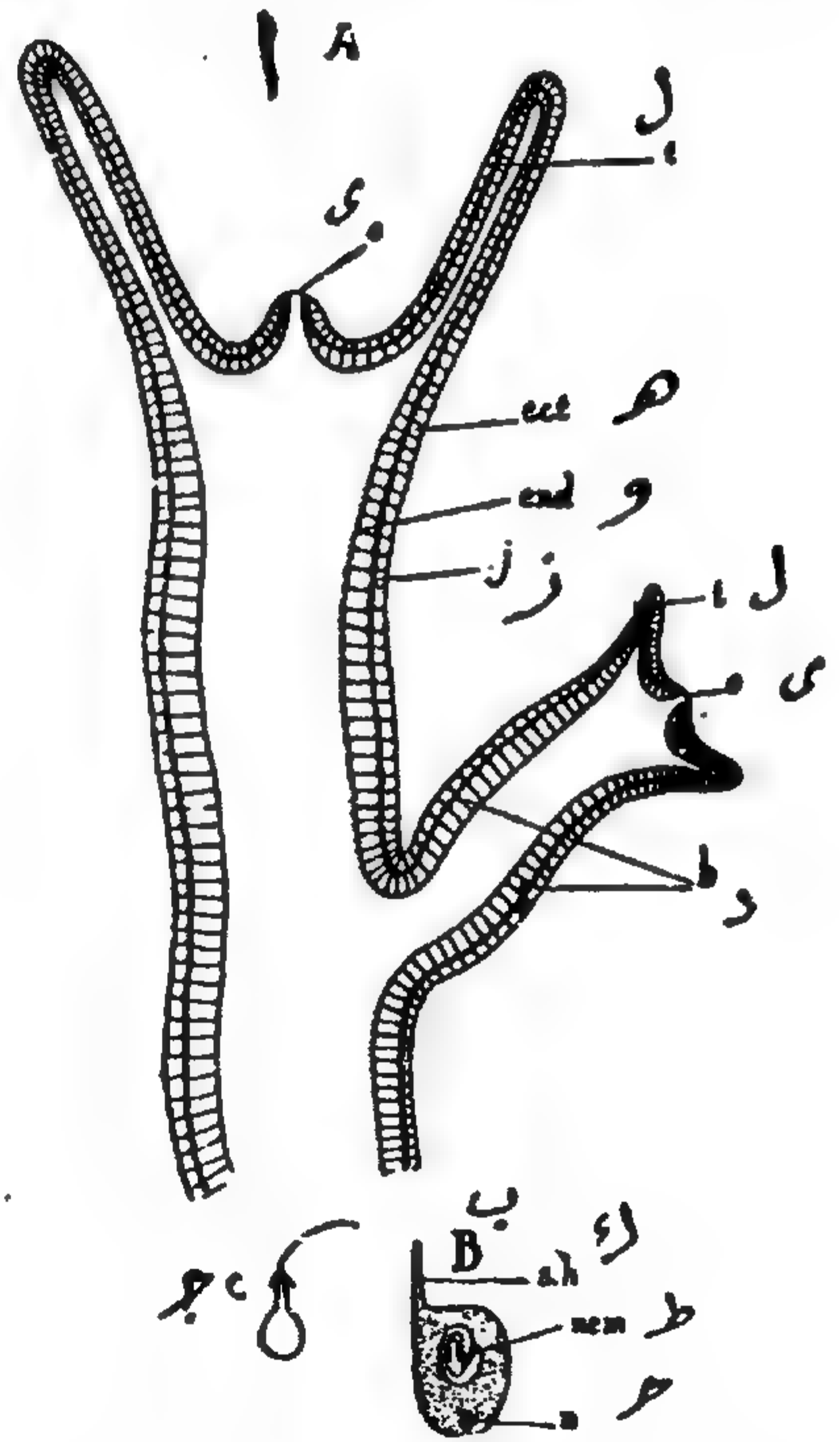
والفم محوط على نسق خاص بحلقة من المقابض (١) **Tentacles** يقبض بها الحيوان على فرائسه ويزج بها من طريق الفم داخل الأنبوبة حيث تهضم . وهذه المقابض عبارة عن امتدادات عضلية تبرز من الجسم وفيها خاصية يقتدر بها الحيوان على الاتيان بحركة سريعة جد السرعة . وتحتوى الخلايا الخارجية على عدد عديد من الخلايا الزبانية **Stinging cells-cnidoplasts** وهذه الخلايا الزبانية صفة مميزة في الكولنتيراتا ، كما أن الخلايا الطوقية صفة مميزة في البوريفيريا . وكل خلية من الخلايا الزبانية لها بروز صغير أو « شعرة حساسة » تتقبل المنبهات الخارجية . وعند ما تكون هذه الشعرة مدغمة في مادتها السيتوبلاسمية تلوح ككيس صغير يدعى اصطلاحاً **Nematocyst** أى « الجراب » وتحتوى على سائل صاف ، فى حين أن أحد طرفيها تراه مقلوباً الى داخل الخلية (كالجوارب) إذ يقبل نصفه الى داخله . وهذا الطرف طويل جهد الطول ويسمى اصطلاحاً « الخيط » **Thread** فاذا هيج الحيوان أى باءث تنقبض الخلايا التى تكون البشرة الخارجية من جسم الحيوان وتضغط على الخلية الزبانية . ويحدث نتيجة لهذا الفعل أن ينبجس جراب الخلية الزبانية خارجاً كما تخرج البذرة من الثمرة الناضجة ، وكذلك الطرف المنقبض الى الداخل من خيط الجراب ، فانه يبرز الى الخارج . ومن خصائص هذا الخيط أن يكون مغشى بمادة سامة ، فاذا اخترق هذا الخيط أجسام الحيوانات التى تقتذى بها الكولنتيراتا وتفترسها ، فانها تلدهشها بهذه الحمة وتقتلها . وفى أكثر الحالات يكون هذا الخيط عاجزاً عن اختراق بشرة الانسان . ولكن الاسماك الهلامية الكبيرة الحجم يمكنها أن تخترق بخيطها بشرة الانسان ، وتكون النتيجة ألماً شديداً يحدث لمن يتعرض لأذاها .

أما « المرجان » **Coral** فاسم عام يصرف على الهيكل الصلب الذى يكون لهذه الحيوانات « الكولنتيراتا » اذا كانت مغطاة به . ويحدث هذا الهيكل بعدة طرق مختلفة . فالمرجان الاحمر الجميل الذى اعتاد الناس أن يصوغوه أقراطاً وشقوداً يتكون عادة من إبر مادتها عبارة عن أجزاء كلسية ملتصق بعضها ببعض . وهذه الابر نتركب ، كما نتركب إبر الاسفنج ، من خلايا قد سبجت الى الهلام من طبقة الخلايا الخارجية . أما النوع الذى تتكون منه جزائر المرجان بأحجامها

(١) اضطررت الى ترجمة **Tentacles** بمقابض والحقيقة ان الاصطلاح الاصلى نفسه لا يؤدى المعنى المقصود تماماً . فان المقصود به أعضاء فى الحيوانات الدنيا تستخدم اما للقبض أو للتعلق بالاشياء أو للمس ولا نستطيع أن نسميها ملامس لأن الملامس وضعت ترجمة لكلمة **Antennae** فلامانع من ترجمة هذه الكلمة بمقابض .

العظيمة ، فالظاهر انه يتكون من افراز خارجي تفرزه خلايا الطبقة الخارجية . وبهذه الطريقة تتكون كؤوس **Thecae** تحتوى على أجسام أفراد الكولنتيراتا . وقد شبه القدماء — فى العصور الاولى — هذه الكؤوس بالازهار . ومن هذه الناحية قامت الاسطورة القديمة فى فروع المرجان ، إذ اعتقد الناس بأنها أزهار نوع من النباتات ينمو تحت سطح الماء **Subaqueous** وتنقلب الى صخر اذا تعرضت للهواء بعد الكولنتيراتا يقع فى سلم الترتيب الحيوانى أصل آخر يدعى اصطلاحاً البلاتيهلمنثوس **Platyhelminthes** أى الديدان المسطحة . أما كلمة « دودة » **Worm** فقد ذاع استعمالها لتدل على أى نوع من المخلوقات المبرومة ذوات التركيب البسيط . ومن بين ما يدعى « ديداناً » تقع حيوانات تتبع أصولاً مختلفة تمام الاختلاف . فالديدان المسطحة مثلاً تتفق والكولنتيراتا من أن لها فماً تزدد منه الطعام وتلفظ منه الفضلات التى لم تهضم ، وفى قيام هيكلها على نظام من الانابيب

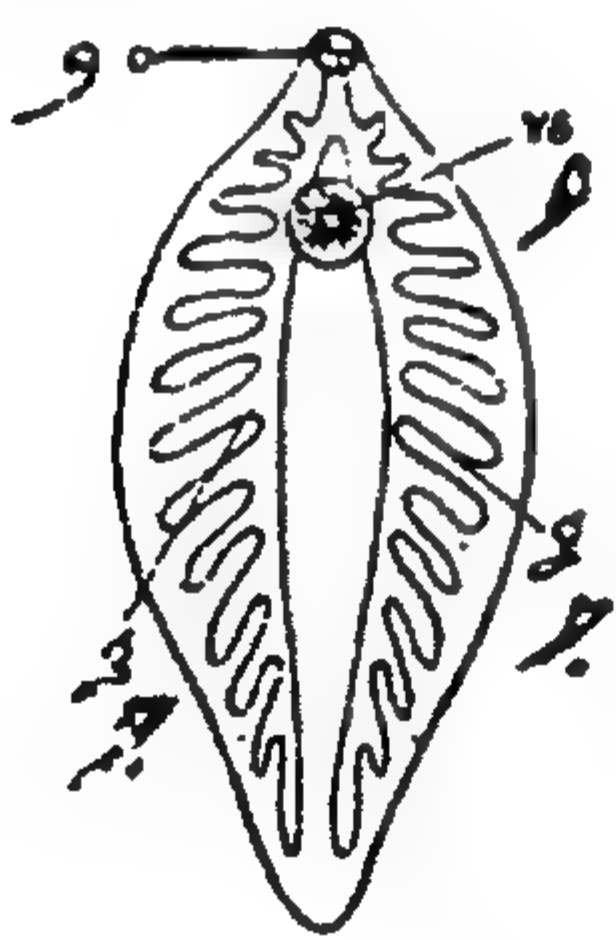
المشعبة الوضع تحدها طبقة داخلية من الخلايا وتحتويها طبقة أخرى خارجية ندعوها البشرة . غير أنك فى الديدان المسطحة تجد بين البشرة وبين الطبقة الداخلية كمية من الخلايا قد تعضت فصارت أنسجة عضلية وعصبية ، وانها بلغت من التعضن والنشوء درجة لا تقع عليها فى صورة من صور الكولنتيراتا وعلى الاخص أنك تجد فيها ركناً من المادة العصبية تكون عقدتين كبيرتين تسميان مجازاً « المخ » **Brain** ووتران **Cords** أولفاقتان **Bands** تقعان على طول الجسم . وهنأصادف فى الحيوانات تركزاً محدوداً لمادة عصبية تدعى اصطلاحاً « الجهاز العصبى الأوسط » **Central Nervous System** ومثل هذا الجهاز الذى يتكون من المخ ومن



شكل ١٠ — (١) قطع طولى للكولنتيراتا البسيط وبه برعمه متصلة به (ب) خلية زبانية وبدخلها جراب (ج) جراب بارز للخارج (د) برعم (هـ) الطبقة الخارجية (و) الطبقة الداخلية (ز) هلام (ح) نواة (ط) جراب (ي) فم (ك) شعرة حساسة (ل) مقبض

الوتران أو اللفاقتان لا يوجد في أى نوع من أنواع الكولنتيراتا ، في حين تمتاز به كل ضروب البلاتيهمنتوس

وهذا الاصل يتضمن كثيراً من أنواع الحيوانات التي تعيش في أجواف غيرها وتستمد غذاءها من أنسجة الحيوانات التي تغزو أجسامها . ومثل هذه الصور الغازية تدعى اصطلاحاً « الطفيليات » Parasites والحيوانات التي يوقعها سوء الحظ في أن تكون ميداناً لغزوها هذا تدعى اصطلاحاً « المضيف » Host وبعض أنواع البلاتيهمنتوس الطفيلية قد تجر الموت على مضيفها ، وعلى الاخص ديدان الكبد العريضة Liver flukes التي تعيش في أكباد الغنم ، فانها قد أحدثت لزراع انجلترا في بعض السنين خسائر تقدر بملايين الجنيهات . ولكل حيوان منها خرطوم خاص به يتشبث بالجسم الذي يغزوه . ومن أنواع هذا الاصل الطفيلية نوع يعيش في أمعاء الانسان وغيره من الحيوانات العليا وتسمى أفرادها « الديدان الشريطية Tape Worms وتغذى بالطعام المهضوم الذي يأكله مضيفوها ، ولهذا لا تجد فيها جهازاً هضمياً . وهي تتكون من بشرة تحتوى على أعصاب وعضلات وخلايا تناسلية . أما سلسلة الانابيب



المشعبة التي تكون لبقية أنواع هذا الاصل الحيواني فلا أثر لها في هذه الديدان . وهذه المخلوقات لا تحدث في مضيفها الا أثراً ضئيلاً اذا بلغت أقصى مبلغ من كبر الحجم . غير أن كثيراً منها وهي لا تزال صغيرة وقبل أن تبلغ ، قد تخرق اللحم وأعضاء الحيوانات الداخلة ، وقد ينتهي فعلها هذا بالمرض ثم الموت . وهذه الطفيليات يجب لكي تبلغ وتكبر أن تنتهز فرصة أن يأكل مضيفها حيوان مفترس . فانه اذا حدث ذلك فانها هنالك تكبر وتصل الى حد البلوغ . وقد يحدث أن تدخل دودة شريطية الى مخ حيوان من الحيوانات الداخلة فتحدث المرض الذي نسميه « التسقيط » Staggers وقد تغزو أكباد الحيوانات الداخلة والانسان ، وتحدث هنالك أوراماً قد تنتهي غالباً بالقضاء على الجسم الحي موتاً .

ش ١١ — (١) دودة

كبديّة عريضة مرئية من الاسفل

(ج) شعب الامعاء (و) الفم

(هـ) الخرطوم الماص

حد البلوغ . وقد يحدث أن تدخل دودة شريطية الى مخ حيوان من الحيوانات الداخلة فتحدث المرض الذي نسميه « التسقيط » Staggers وقد تغزو أكباد الحيوانات الداخلة والانسان ، وتحدث هنالك أوراماً قد تنتهي غالباً بالقضاء على الجسم الحي موتاً .

النقد والتأليف

تاريخ اليهود في بلاد العرب

للدكتور اسرائيل ولفنستون

لا يزال طريق النقد في مصر ممتلئاً بما لا يستحب وذلك لخروج أصحاب الكتب عن جادة العقل والرياسة الى المهاترة والسباب ، ومنهم من يندفع بلا وعى فيقذف الناقد بفحش القول وبقلبه ان كان له شيء من الجرأة ، أو يختفي خلف بعض ضعاف الاخلاق يؤثرهم بالمال . فنحن في يومنا هذا لم نتقدم خطوة للامام عن عهد فارس الشدياق ومن عاصره . ولكنى والله سالم هذه المرة لأننى أواجه رجلاً بتمام معنى الكلمة لم يثر في طول البلاد وعرضها دعوة لترويج كتابه متبعاً كل ما وصلت اليه يده من طرق التهويل . فالدكتور ولفنسن ليس لحسن الحظ بالجمعجاء المدعى أن كتابه بلغ أقصى ما يمكن للباحث الوصول إليه فهو والحالة هذه ليس فريداً في باب ، ولكنه عرض كتابه على القراء بشيء كثير من التواضع الذى أظهر حقيقة شخصية مؤلفه ومبالغ علمه .

ان الموضوع الذى طرته الدكتور ولفنسون ان أشد المواضيع صعوبة على الباحث . فبلاد العرب لم تصر بعد صالحة لكي تكون ميداناً خصباً للمستندات التى لا بد للمؤرخ من الوقوف على ما تحتويه فكل ما وصل إلينا عن الماضى أخبار مملوءة بالمغالاة والاساطير نقلها الخلف عن السلف بعد أن غيرت منها الاجيال وفق مقتضيات الظروف ولسوء الحظ لا يزال مؤرخونا الحاليين ينظرون الى الحقائق بعين غير منصفة فمنهم من يحاول أن ينتصر لكل ما شاد بذكره الاولون ومنهم من ينسب كل ما يسمعه الى أصل عربى . ولكن دكتورنا أجهد نفسه ليكتب التاريخ كمؤرخ وقد افلح فيما بذله لدرجة كبيرة . ولكنه زج بنفسه فى مأزق حرج لم يعرف كيف يتخلص منه فان روح الموضوع ولا شك تنحصر فى مقدار الاثر الذى تركه اليهود فى بلاد العرب ومبلغ تأثيرهم فى اعداد العقلية البدوية لاقتبال تعاليم الاسلام . وهو معذور لعدم مسه هذه النقطة جدياً لأن الجو غير قابل لهضم امثال

هذا البحث خصوصاً وان صاحبه موسى ويعرف ما يطلب من المؤرخ قوله اذا قال لذلك نراه اتبع طريقة المؤرخين القدماء في بسط الحوادث ثم معالجتها بالنقد لاستخراج غنها من سمينها ، وما عليك الا أن تقرأ تمحيصه لرواية ابن هشام. « وبنجران بقايا من أهل دين عيسى ابن مريم وهم أهل فضل واستقامة فسار إليهم ذو نواس بمجنوده ودعاهم الى اليهودية فخيرهم بين ذلك والقتل واختاروا القتل. فخذلهم الاخدود فحرق من حرق بالنار وقتل بالسيف من قتل ومثل بهم حتى قتل منهم قريباً من عشرين ألفاً ... ص ٤٥ » لتعرف مبلغ ظرفه وأدبه ورغبته في أن يكون مسالماً قدر الامكان فهو ينسف رأى هذا المؤرخ العربي والثقة الكبير بمجملته في غاية الرقة والظرف قائلاً : « والذي يعلم ان نجران لم تكن سوى بلدة صغيرة يدهش لهذه المبالغة في عدد القتلى إذ لم يكن عدد سكانها يزيد عن بضع مئات وفضلاً عن ذلك فان ذا نواس لم يقتل كل أهالي نجران بدليل ان لهم ذكراً في أخبار صدر الاسلام اه » ومثل هذا التمهيص كثير في كتابه

ولكن طريقته هذه لم تعد الفائدة المرجوة لأن الحقائق التي أبرزها لم ترتبط ببعضها تماماً وذلك لقلة المادة التي يصح للباحث المؤرخ الاستناد عليها عند كتابة هذا البحث

وكم كنت أود لو أخرج الدكتور بحثه هذا بلغة أجنبية ليقراءة وسط أرقى من هذا الوسط حتى كانت تتجلى مقدرته تماماً في كلامه عن روح الموضوع. فالأريخ لم يعد سلسلة أخبار وحوادث كما فهم الاقدهون بل أصبح عبارة عن بسط حالة الامة الاجتماعية والفكرية ومقارنتها بأنظمة وأراء الامم المعاصرة مع ذكر المؤثرات التي تبادلتها مع غيرها ممن جاورها والدكتور لم يفعل هذا

ويمكن القول انه لم يفعل بكتابه هذا أكثر من تعبيد الطريق أمام غيره من البحاث الذين سيكتبون لوسط أرقى في المستقبل. واني أود لو أتاحت الظروف لحضرتة أن يعيد الكرة بعد زمن قريب فهو أقدر من غيره على القيام بهذه المأمورية لسعة اطلاعه في الموضوع

عمر عنایت

حول عصر المأمون

« ... وهل أتاك حديث موسى إذ رأى ناراً فقال لأهله امكثوا انى آتت
ناراً لعلى آتيكم منها بقبس أو أجده على النار هدى »
ضل كايم الله بأهله فى ليلة ليلاء بمقربة من الوادى المقدس طوى ، فلما رأى
ناراً قال لأهله امكثوا لاذهب إليها لعلى أحضر إليكم منها قبساً أو أجده على النار
هدى يرشدنا إلى السبيل السوى .

وفى الساعة التى كادت تهبط على الكليم رسالة من الله وقد اكتمل مدار
الرجولة واختاره الله ليستمع لما يوحى إليه ، لم يأنف ، وقد ضل الطريق وسجاه
وأهله الليل البهيم ، أن يسعى الى النار ليسترشد بها ، والى الاقباس المضيئة
يتخذها نبراساً ، يقيناً منه بأنه بشر مخلوق وأن لاعاصم له من الزلل الا الله ،
وأن لاهادى له ، وقد اكتنفته الظلمات ، الا بارىء الاكوان .

هذا مثال الكليم موسى والرسالة إليه هابطة ، والوحى الالهى منه قاب
قوسين أو أدنى . أما كايم وزارة الداخلية فى بداءة القرن العشرين ومهبط وحى
الوزارات المعروفة ، وموزع الارزاق وقابضها ، وقاطع الاعمار وواصلها ،
ومسبب الاسباب ، والمأنح بحساب وبغير حساب ، والطافى على وجه الحياة اذا
شاءت الاقدار أن يكون ناسج برده ، وناقض لمتة ، فى الوزراء رئيساً ، والهابط
فى الحياة من بعد ذلك الى أبعد الاغوار اذا شاءت مقادير السياسة أن تنزع
من خالقه — سبحانهك اللهم — سلطة الحكم والرياسة ، هذا الكليم الذى هبط
علينا بتوراة جديدة ألبسها ثوب كتاب فى التاريخ ، هو كتاب عصر المأمون ،
المنزل على لسان المعصوم من الخطأ المبرأ عن الزلل ، والذى لا يأتية الباطل من
بين يديه ولا من خلفه ، الدكتور النابغة احمد بك فريد رفاعى المفتش بوزارة
الداخلية ، أما هذا الذى يجب أن تعنوا له الجباه ، وتمسح له الوجوه بالاعتاب ،
والذى أخرج كتاب العام بل كتاب القرن بل كتاب العصور والدهور الى أن
يرث الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين ، والذى فتح فى التاريخ فتحاً

جديداً ، بعد أن أوصدت أبوابه فكانت جليداً وحديداً ، والمرشح للرسالة
الربانية السرمدية ليأخذ بيد أهل هذا الجيل وقد هاموا في وسط التيه ليبلغ
هم الى أرض المعاد ، أما هذا فأين منه الكليم موسى وقد أراد أن يسترشد
بأقباس النار الداوية في رأس جبل بعيد عند منقطع العمران ؟

سبحانك رب ! إذ وهبتنا في سخطك وغضبك عقولا تميز بين مراتب
الاشياء ، وضائر تحز في صميم وجداننا وخزاً أجدر أن تبعث به اليها يدك
القاهرة القوية ، وتقوساً ما خضعت الا لموجيات ما خصصت به البشر من صفات
الحياة والفكر ، ألا شئت إرادتك أن توحى إلينا بهبوط نبي هذا العصر من
سماء المريح أو زحل ، لا بمائدة فقد أكل عليها الكثيرون وشبعوا حتى فاضت
معاهم بفضلات دفقت فكانت في أعمدة الجرائد مقالات وفصولاً ، ولا يزال المعز
وذهبه نقد ملأ الجيوب وغشى على العيون والعقول ، ولكن بكتاب « عصر
الأمون » الذي رتل آياته المرتلون ، وشاد بذكره الشادون ، ولعله عما قريب
يتلى على المقابر تبركا واستدراجاً لمراحم السماء ، ولم ينقده في أنحاء الشرق من أهل
العربية ، وهم شعبك المختار ، الا يهوذا هذا الزمان ، وأسخر يوطى هذا الأوان ،
محرم مجلة العصور ؟

اللهم غفراً !!! ألم يأت لمحرم العصور نبأ تلك المعجزة الكبرى التي أفاءت
على حواريني ذلك النبي ، بما جمع بين شتات أفكارهم فتواردت خواطرهم ، فكان
رد حواريه الاول حسن حسين ، عليه من الله الرضوان ، في جريدة المقطم ، هو
نفس رد حواريه الثاني « قارى » ، ورد حواريه الثالث « سليم بما هنالك »
عليهما السلام ، في الكشكول !!! أليست هذه معجزة كبرى أين منها ابراء
الأكمة والابرص واحياء الموتى ؟ ألم يذكر حسن حسين في المقطم أن محرم العصور
رجع الى دائرة معارف الاسلام وكتاب كرد علي ؟ ثم ذكرها « قارى » في
الكشكول ، على نفس النمط وعلى ذات الاسلوب ! ألم يذكر الاول في ما كتب أن
محرم العصور لا يعرف الا أسماء كتب يجمعها من فهرسات المكاتب ، ثم ذكر
الثاني ذلك في مقاله !!! آمنا بك رأسا ووجهنا على يدك لله حنيفا ، وصدقنا
برسالتك ووحيك فاحشرنا مع التائبين ! !

ألم يستو حواريوه في ذكر الغرور ونزق الشباب والجهل والغباء والتحامل

والضعف وما إلى ذلك مما في قاموس الحواريين في هذا العصر ، ومما يفتن عليهم
 نبينهم ببعضه ؟ ثم ألم ينصح محرر العصور أحد هؤلاء الحواريين الذين لا نعرف
 من أكثرهم إلا حروفا ورموزاً ، بأن رجعت إلى مثل ذلك « الهراء » الذي نشره
 في العصور تقدماً على الكتاب المنزل على لسان النبي المرسل ، سيكون عليه نقمة
 وسعيراً ، وشراً مستطيراً !! ؟ !!

ونحن بعد كل هذا لا نقول لهؤلاء الناديين في مناحة الأدب ، الهادمين لما
 تقوم عليه نهضات الشعوب من حرية في الرأي واستقلال في الضمير ، العامدين
 إلى اللغو يظنونهم علماء ، وإلى الجهل يحسبونهم فيوضاً ونعماً ، الكاذبين على وجدانهم
 فيما يكتبون ، الهارفين بما يعلمون وبما لا يعلمون ، الصارين بأرجلهم على خزائن
 الأدب يظنون أنها عليهم وعلى الموحى إليهم وفقاً ومتاءاً ، المتلظين للتقرب
 من ذوى السلطة والجاه حرقة والتياءاً ، الناسخين في القصب الأجوف ليحيوا
 منه هيكلاً نخره السوس ، لا نقول لهؤلاء ، واحداً واحداً ، كبيراً وصغيراً ، إلا
 كما قال بنو إسرائيل لموسى : « من ذا الذي جعلك علينا حاكماً وأميراً » .

وبعد . فقد عيب علينا أننا نظرنا في ناحية بعينها من نواحي الكتاب ،
 كأن المدافعين عن الكتاب ومؤلفه قد عزأ عنهم إلا أن يظهر كل عوراته وأن نبين
 عن أخطائه الفاحشة وتعليلاته السقيمة التي أسند إليها الحوادث التاريخية الكبرى .
 ولست أدري كيف يتيسر نقد كتاب عصر المأمون من غير أن يقسم
 أقساماً ويوزع أقساطاً ، وقد اختلط فيه التاريخ بالأدب بالشعر بالفقه ، وترآى
 على مسرحه السياسيون والخطباء والشعراء والفقهاء على خشبة واحدة فظهروا
 كالخليط إذا اجتمع فيه العرب والعجم ، وامتزج فيه السامى بالآرى ، والصقلبي
 بالرومى ، والحبشى بالقوقاسى ، وأخذ كل منهم يرطن برطانتته ، فكان من اختلاف
 صورهم وألسنتهم صورة ، هي أشبه الأشياء بكتاب عصر المأمون .
 وأكبر ظنى أن مؤلف الكتاب لم يختتر له عنوان « عصر المأمون » إلا من
 أجل أن يفلت بذلك من النقد محاولته الإفلات من كل شيء . فإذا انتقد من
 ناحية التاريخ ادعى أنه كتاب في الأدب . وإذا انتقد من ناحية الأدب قال بأنه
 كتاب في التاريخ . وإذا انتقد من ناحية الفقه قال أنه كتاب في تعاليل الحركة

الأدبية في عصر المأمون . وإذا انتقد من هذه الناحية زعم انه كتاب في التراجم وإذا انتقد من ناحية التراجم قال بأنه كتاب في التاريخ العام، لا حرج على المؤلف إذا رجع فيه إلى حرب داحس والغبراء، وذكر بجانب الأمين والمأمون غول تأبط شرا، وجن سفيان بن حرب .

وكنا نظن أن مؤلف الكتاب والذين يشيدون بذكره من أذنا به يعرفون أن الاصل في النقد اختلاف في الرأي وتقرير لمختلف وجهات النظر من غير احتياج إلى ذكر الاصل بجانب النقد جرياً على الطريقة التي اتبعها قديماً فئة من الكتاب والنقاد . على أننا نجاريهم فيما يريدون ونذكر لهم في هذا النقد كلمات المؤلف بذاتها لعلمهم لا يدعون بأنها ليست من الكتاب . على أن هذا مستطاع اتباعه ازاء أشياء ذكرت في الكتاب وكانت خطأ ولكن كيف يمكن أن يتبع هذا ازاء وقائع تاريخية لا يمكن فهم عصر المأمون بغيرها، ينكرها المؤلف كل انكار، ويهملها كل اهمال، كمسألة النقل إلى السريانية الذي تقدم النقل إلى العربية وتأثير الفكرات النسطورية واليعقوبية على صور الفكر التي ذاعت بين العرب وعلى الاخص في عصر المأمون؟ لا جرم أن ما يطالبنا به اذنا به المؤلف غير مستطاع في هذه الناحية . لهذا نقصر النقد على ناحية واحدة هي ناحية الخلاف بين علي وعثمان ونمضي ننقل فقرات من كتاب عصر المأمون ثم ننقل فقرات من كتاب سير وليم ميور وهو حجة بين المؤرخين الذين أرخوا في الخلافة وله فيها كتاب لم ينس المؤلف أن يذكره في كتابه، ونحن على يقين من انه لم يقرؤه ولو قرأه لذكر على الاقل أن سير ميور يعال الخلاف بين علي وعثمان تعليلاً تاريخياً صحيحاً راجعاً إلى ناحية التحليل التي يدعى المؤلف انه انتهجها في كتابه . وإذا لم يكن المؤلف قد عرف ماهي الطريقة التحليلية في كتابة التاريخ فانا نقول له انها عبارة عن تحليل الحوادث إلى عناصرها الاولى والرجوع بها إلى أصولها الاولى لا إلى صورها الظاهرة التي تتشكل بها في عصر ما من العصور. أما طريقة التحليل فقد اتبعها سيرميور بان حلل الخلاف إلى عناصره الاولى فبان له أن الخلاف موروث من العصر الجاهلي وانه كمن في عهد الرسالة، ثم أخذت بوادره تظهر بعد موت النبي مباشرة وظهر بأجلى صورته في خلافة عثمان. أما طريقة التقرير فقد اتبعها مؤلف عصر المأمون بان أرجع الخلاف خطأ إلى مظاهر تشكات بها العناصر الاولى في أواخر عصر عثمان .

ولا يجدر بنا أن تمر هذه الفرصة دون أن نرشد المؤلف إلى مزاجه في حقيقة التاريخ يصح أن يرجع إليها إذا أراد أن يؤلف في التاريخ مرة أخرى . ليرجع إلى ما كتب نيبوهر الألماني في كتابه المعروف وإلى ما كتب ماكولي ترينيليان (لا لورد ماكولي) في رسالة Clio أي آلهة التاريخ وإلى ما كتب العلامة الثبت ليكي في مقالاته المعروفة . نذكر هذا ابتغاء مرضاة الله أولاً وابتغاء النفع ثانياً كان الخلاف بين قبائل العرب الموروثة من الجاهلية سبباً في سقوط أكبر دولة عربية عرفها التاريخ وهي دولة الاندلس . وكان هذا الخلاف الموروثة سبباً في أن تدمع الامبراطوريات والدول العربية بطابع القبائل بل بطابع العشائر والبطون . فن دولة يؤسسها بنوهاشم إلى دولة يؤسسها بنو أمية . وظل الامر على هذا حتى خرجت الخلافة من يد العرب وسقطت الاندلس في يد الاوروبيين الذين استردوها في الواقع مستعينين بالخلاف الواقع بين البيوت والانفاذ العربية . ولقد أثبت هذا الرأي باجلى بيان العلامة الكبير المؤرخ رينهارت دوزي وعقد في ذكر هذا الخلاف أربعة فصول استغرقت من كتابه الخالد أسبانيا الاسلامية من ص ٦٥ إلى ص ١٢٢ (طبعه شاتو ووندس سنة ١٩١٣) تناول فيها الخلاف بين اليمانيين والمعديين ثم بين الخوارج والشيعة ثم بين الكلبيين والقيسين ، وعاد من بعد ذلك فعقد فصلاً في الصميل ابن حاتم وهو من أتيان القيسيين وذوى الجاه فيهم وما كان من الخلاف بين رجل كنانى من معد ورجل من بنى كلب تدخل فيه الصميل حتى كبر الخلاف وكان من آثاره أن مهد السبيل لعبد الرحمن الاول ، صقر قريش ، أن يهبط الاندلس ويقبض عليها بيده القوية . وقد استغرق هذا الفصل من ص ١٤٩ إلى ص ١٦٠ من ذلك الكتاب الذى لا تترك في القول بانه من العار أن يظل إلى الآن غير مترجم إلى العربية التى هى به أولى من كل اللغات الكثيرة التى ترجم اليها .

ولقد مضى دوزي في كل نصول كتابه العظيم يتعقب أدوار هذا الخلاف حتى انتهى به إلى سقوط الاندلس في قبضة الاوروبيين ، وما كانت لتسقط لولا هذا الخلاف الموروثة . فاذا كان هذا الخلاف قد أسقط العرب في الاندلس منتقلا من رمال البادية إلى أرض الحضارة ، فكيف به بين على وثمان ورمال البادية لا تزال تسمى عليه من كورها المتوقد ؟

قال مؤلف كتاب عصر المأمون :

« حمل الفتح الاسلامي الذي قام به الخلفاء الراشدون في سبيل الدعوة الدينية (فكانه من القائلين بان الاسلام قام على الفتح والسيوف وهو ما يخالفه فيه المحققون من المسلمين والافرنج معاً) من العناصر المادية والاجتماعية والسياسية ما كانت لي نتائج وآثاره . فبعد ان كانت الاموال في أيام النبي صلى الله عليه وسلم نحو أربعين ألفاً بين ابل وخيل ، وبعد ان كان عمر بن خطاب دهشاً مرتاباً حينما أبانغه أبو هريرة عند قدومه من البحرين أنه أتى بخمسمائة ألف درهم — بعد ان كان دهشاً من هذه الثروة أصبحنا نرى ، بعد عهده بقليل ، جسامه الهبات مما لا تعد هذه الاموال الى جانبها شيئاً مذكوراً . » ص ١ — ثم قال في ص ٣ « ولكن الحال تغيرت الى مدى بعيد ، حتى أصبح المال غرضاً تشرئب نحو حيازته الاعناق وتنزع نحو امتلاكه النفوس » — وبعد ان ضرب مثلاً بالحجاج اذا قال لاهل الشام وقد امتنعوا من ضرب الكعبة بالمنجنيق — « ياهل الشام قاتلوا على أعطيات عبد الملك » — ذكر ما يأتي :

« ذلك هو أثر المال في الاخلاق والاحوال والنفوس طبقاً للتطورات الاجتماعية » . فكانه يخيّل اليه ان كثرة المال وقتله تحدث تطورات اجتماعية سماحه الله . في حين أنها لا تحدث الا حالات اجتماعية تزول بزوال أسبابها . والا لذكر الاجتماعيون وعلماء النفس المال ضمن النواميس التي تحتكم في صفات الافراد والجماعات . ثم قال في ص ٦

« وليس من شك في ان شباب العرب عامة وقريش خاصة لهم آمالهم ولهم مطامعهم وهم في مستقبل عمرهم (كان قريشا كلها كانت شباباً في عصر عثمان) حين يكون الطموح الى اعتلاء المراتب مصطدماً بالوازع الدين (ومتى اصطدم الوازع الديني باعتلاء المراتب) وأنهم تألموا ان ينال عبد الله بن خالد بن أسيد خمسين ألف درهم ومروان بن الحكم خمسة عشر ألفاً مع ان عثمان استردها منهما لما عوتب ونوقش ، وتألموا لاحتكار آل عثمان مناصب الدولة وهم يرون في أنفسهم من الكفايات والمواهب ومن الحسب والنسب ما لا يقل عما لهؤلاء » — فكان المؤلف يريد أن يقول إن كثرة الذهب والارزاق في يدي عثمان وأيدي أهله هي السبب في الخصومة ، لا بين عثمان وعلى ، بل بين أولاد هاشم وأولاد أمية — فتأمل .

في هذا السبب وحده حصر مؤلف عصر المأمون سبب الخلاف بين بني هاشم وبني أمية ، لم يذكر غيره بل عقد عليه فصلاً طويلاً مملاً أكثر فيه من الاستشهاد بمن تزوج ودفع مهرأً غالباً ، وبين جاع من الجند وقواد الجند . وليس هذا من الحقيقة التاريخية الا في منزلة السبب الظاهر الذي يتخذ ذريعة لارضاء نزعة موروثة وخلاف تناقله الاخلاف عن الاسلاف لا يعرفه الا من عكف على طريقة التحليل التاريخي الذي يرد الحوادث الى عناصرها الأولية كما ذكرنا آنفاً . ونحن لا نريد أن نذكر للمؤلف أنه أخطأ اعتباراً وأنه لم يألف طريقة التحليل التاريخي عفواً ، بل نذكر له ما ذكر السير ولیم میور ، الذي استشهد به في غير موضع من كتابه ، والظاهر أن لم يقرؤه أبداً بل عرف اسمه فقط ، ليكون حكماً بيننا وبينه ، وبيننا وبين أذنبه ، الذين يهرفون باللغو وهم لا يعرفون شيئاً ، ليعرف الناس ان مؤلف عصر المأمون قد اعتمد على الطبري وابن الاثير وأمثالهما من كتاب المدونات السقيمة ، وحلى ما كتب ببعض الفاظ « كالتطور الاجتماعي » و « ولهي آسفين » ، ليوهم الناس بأنه كتب في التاريخ . ولو استطاع المؤلف أن يثبت لي أن سير میور قد ذكر في مؤلفه عن الخلافة أن المال كان سبب الخلاف بين بيت هاشم وبيت أمية مرة واحدة ، لاعترفت له بأنه قرأ كتاب میور مرات لا مرة واحدة .

جاء في كتاب سير میور ص ١٩٩ و ص ٢٠٠ من طبعة جون غرانت سنة ١٩١٥ ما يلي :
« استمر حكم عثمان اثني عشر عاماً . ولقد اعتاد الكتاب أن يذكروا أن الست سنوات الاولى كانت هادئة ، والست الاخيرة كانت على العكس من ذلك ، وبعبارة أخرى ، أن تيار الاحوال قد نكص الى النقيض خلال السنوات الاخيرة من حكم عثمان . ونضج القلق وعدم الرضاء فصار شجاراً وتجمعت العواصف فاتفجرت منقضة باقضى شدتها على الخليفة المسن . ان في هذا جزء من الواقع . ولكن الحقيقة أن أسباب الكراهية كانت تعمل جادة منذ بدء خلافته وهذه الاسباب مزدوجة ، كما ذكرنا من قبل . وتنحصر أولاً — في العداء الواقع بين الامة العربية في مجموعها وبين قريش — وثانياً — في البغضاء بين بيت هاشم وبيت أمية الذي كان عثمان أحد افراده .

« ان الجنود العربية ، وقد سكرت بخمرة العظمة وجنت ثمار الانتصار ، كانت منتشرة في كل أنحاء الامبراطورية . أما في سوريا فقد كسرت من حدتهم

يد معاوية القوية التي زادها قوة كتلة كبيرة من مواطنيه الاشداء الذين هجروا مكة والمدينة واستوطنوا هنالك ، على العكس مما كان في بقية البلاد ، فان القبائل العربية ، وقد شعرت بقوتها وسلطانها ، قد سارعوا إلى العض بنواجزهم على ناصية الحال . ولقد تركزت كل النتائج التي أدت إليها نزعتهم المشبعة بحب الفوضى والتنازع العصبي في بلدي الكوفة والبصرة . وفي هاتين المدينتين ظهرت تلك النزعة لأول مرة خلال حكم عمر . ولم يكن في مقدور عمر أن يكبح من جراح غطرستهم وخشونتهم . فلقد تعب العرب من الحكم المنظم : وكان السبب في هذا أن نجاح الاسلام كان نتاج لسيوفهم من جهة ، ولأن الاسلام ، وقد دعى إلى الاخوة والمساواة قد وضع كل المؤمنين وعلى الأخص من جرى في عروقه منهم الدم العربي في صف واحد من غير تفضيل بينهم ، من جهة أخرى . والحقيقة ان قوة أمير المؤمنين كخليفة للنبي كانت مطلقة غير مقيدة بأية سلطة دستورية من أى نوع كانت . غير أنه كان ، على الرغم من هذا ، يخضع إلى ميول الرأي العام . فلم يكن يستشير الزعماء الذين هم حوله عند حلول الساعات الرهيبة لاغير ، بل كانت القاعدة أن يفرض على عماله الخضوع لمثل هذا العرف مادام هو خاضع له . وعلى هذا تجد أن الامتيازات التي منحها عمر بن الخطاب إلى أهالي الكوفة والبصرة إجابة لبعض مطالبهم قد وضعت أمام خلفه عقبة شديدة وأعطته درساً مرّاً ، إذ هيات أهل هاتين المدينتين بفرصة أستشعروا بها ريح القوة ، فلم يلبثوا أن فكروا في الانتفاع بها . وبهذا أخذت روح الفتنة تشتد على مر الأيام . روح العناد والخصام للسلطة الحاكمة ، والتبرم بالحكم القرشي : «

« أما السبب الثاني ، فعلى الرغم من أنه كان أقل تهديداً للاسلام في مجمله ، فانه كان أكثر للخلافة كيداً وأشد منها نيلاً ، وعلى الأخص من شخص عثمان . فلو أن قريشاً كانت قد التأمت وحداتها من حول الخلافة لكان في مستطاعهم أن يقتلوا روح الخلاف العصبي في مهده . غير أن ضعف عثمان ، وروح التحيز التي قرب بها أهله الاقربين ، قد أهاجت روح الغيرة في بني هاشم ، فبدأوا يتحدثون بحق علي بن أبي طالب وأسرة النبي وأخذوا يعملون على اسقاط بني أمية الذين منهم عثمان أمير المؤمنين . وهذا الفرع ، لسوء حظ بيت أمية ، كان من أواخر من اعترف برسالة النبي . كما كان الذين حباهم عثمان بعنايته من أوائل الذين قاوموا الاسلام وأعلنوا عليه الجهاد . وهنا رجعت الذكري إلى كل ما فاه به محمد في تلك

الايام التي ملئت كراهية وحقدًا واتخذت سبباً في تسويد صفحاتهم ، وتزويد الناس بأسباب تضعف الثقة بالحكومة التي أيدهم ورفعت مراتبهم وزودتهم بالقوة والسلطان . وبهذا انقسمت قريش ، فأوهنت المشاحنات من تفوذهم ، وفقد عثمان ذلك العضد الذي كان يستطيع به ، لولا هذه المشاحنات ، أن يقضى به على روح التبرم العربية . ومما زاد النار لهيباً أن علياً وحزبه قد ارتطموا في حمأة سياسة الخروج على الحكومة الرئيسية في الخلق البدوي ، تلك السياسة التي كانت تمتص بسرعة دم الخلافة ، والتي كان من المحتوم ، كما كان من الواجب على علي أن يدرك ، أن تنقلب عليه في النهاية ، إذا شئت الاقدار أن يكون خليفة يوماً ما . »

هذه هي الاسباب التي يعزو إليها السير وليم ميور الخلاف بين علي وعثمان ، بل الخلاف بين بيت هاشم يمثل الاول ، وبين بيت أمية يمثل الثاني . وهذا هو التحليل الدقيق لعناصر التاريخ الأولية وتدعى هذه الطريقة عند المؤرخين طريقة التحليل التاريخي . فلو أن مؤلف عصر المأمون كان قد قرأ شيئاً من مؤلف سير ميور كما يدعى لاستطاع ، على الأقل ، أن يسترشد بهذه الاقباس ولتيسر له أن يقترح منها قبساً يضيء به نواحي هذا العصر ، عصر الخلاف الاموي الهاشمي ، بدل أن يتركها في مداهم تلك الظلمات التي تركها فيها ، وغامر بان يلقبها على شباب هذا العصر على أنها تاريخ وما هي من التاريخ في كثير ولا قليل .

أمثال هذه الأخطاء التاريخية كثيرة في الكتاب . ولا نعلم كيف يمكن أن تكون تاريخاً تلك الروايات الآخذ بعضها برقاب بعض والتي قذفنا بها مؤرخ عصر المأمون من غير أن يحلل شيئاً منها الى عناصره الأولية . ولا شك في أن الكتاب اذا أخذ على أنه مدونه مستفيضة لحوادث وقعت في فترات من تاريخ العرب لا أستحق تقدير الذين يعجبون بالمدونات . أما انه تاريخ مفصل لعصر المأمون أو لغيره من العصور ، فذلك ما لا يسلم به كل من وقف على حقيقة التاريخ وعرف ما هو التحليل التاريخي الحديث . وبعد كل هذا فنحن نلوم أساتذة الجامعة على شيء واحد . فما كان أجدرهم بان يقتصروا على أن يجعلوا مؤلف عصر المأمون دكتوراً في التدوين . أما لقب فائق فذلك ما لا يسلم لهم به بن الاثير والطبري وأبو الفدا والمقرئزي وآخرهم الجبرتي في عصر الحملة الفرنسية .

ذكرى أستاذى الراحل

الدكتور يعقوب صروف

بمناسبة ظهور أول أثر للمقتطف بعد وفاته

الرواد

٣١٦ صحيفة من قطع العصور . مطبعة المقتطف . الثمن ٢٠ قرشاً . مصر ١٩٢٧

بعد ان توفى سبينوزا هب أصدقاؤه الى نشر ما خلف من مؤلفات بعد موته . وكان كتابه « الأوبرا بوستيوما » أول ما وقع عليه اختيار الاصدقاء . ليطلع وينشر في الناس . ولم يكذ ينشر هذا الكتاب حتى هب اللاهوتيون خفافاً وثقالاً يناهضون آثار الراحل العظيم ، ولم يأت يوم ٤ فبراير سنة ١٦٧٨ حتى صب اللاهوتيون لغتهم على الكتاب زاعمين أنه كتاب « تجديف لم يظهر له من مثيل منذ خالق العالم حتى اليوم » . ولم يمض على هذا الحادث قرنان من الزمان حتى تهيأت النفوس وأعدت العقول لان يقام لاسبينوزا أثراً تذكاريّاً كان من حسن الحظ ان يدشنه «رينان» أحد عظماء القرن الماضي ، ومن أكبر مؤرخي النصرانية ، مشيراً بأصبعه الى النافذة التي كان يطل منها سبينوزا على ميدان بافلجوين في لاهاي قائلاً :

« لعل الله كان أقرب الى هذه النافذة منه الى أى مكان في الارض » .

وفي يوم الاحد ١٠ يولييه سنة ١٩٢٧ كنت حيث اعتدت ان التقي باستاذى الراحل العظيم الدكتور يعقوب صروف بعد ان وصل الى سمعى نعيه ببضع دقائق ، ولم أك أدف أمام حجرته حتى رجعت بي الذاكرة الى حكمة رينان فقلت في نفسي « لعل الله كان أقرب الى هذه الحجرة منه الى أى مكان في الارض » وأى مكان في الأرض يمكن ان يكون الله أقرب اليه ، أو هو أقرب الى الله ، من مكان يفيض بالعلم والعرفان والعطف والخلق الرضى والسماحة وحب الاقربين والأبعدين على السواء ، كأن منازل العلاقات البشرية قد تساوت فيه ،

خلا يحس قريب بأنه أكثر دنواً وأوصل رحماً من غريب تجمعه بمن حل فيه رابطة علم أو أدب أو أية علاقة من العلاقات الدنيوية التي يشعر بشرفان بأنه ازاءها من حاجة الى أمل يرجى أو معروف يسدى ؟

ليت شعري . هل كان الاستاذ الراحل العظيم يحس بدنو الاجل وهو بعد في أظهر مظاهر القوة ذقياً وجسمانياً ؟ أم كان صفاء نفسه يوحى اليه بأنه قريب لان يدعى الى العالم الثاني فيحدثني كلما التقيت به خلال الاشهر الثلاثة التي تقدمت يوم مصرعه عن الموت وعن الخلود وعن الفناء وعن الله وعن الأثير ؟ كنت وایاه في حجرته قبل ان يختاره الله لجنازه بيضعة أسابيع وجرى بيننا الكلام في تاريخ الحضارة العربية ، ولي فيها رأى كان لا ينفك الاستاذ عن تشجيعي على المضي فيه والتمكين له بكثرة القراءة والبحث ، ومازلنا ننتقل من موضوع الى موضوع حتى عرض لنا الكلام على أثر الثقافة اليونانية في حضارة العرب ، وأخذ يكلمني في الدلالات اللغوية التي يمكن ان تكون برهاناً على ان العرب ترجموا قواعد علم العروض عن اليونان ومن ثم طبقوه على البحور العربية ، وبعد ان أبدى أسفه لقلّة عامه باغة الاثريق القديمة ليكون أقدر على هذا البحث ، التفت الى فجأة بعد صمت قليل كما كانت عادة اذا أراد ان يغير مجرى الحديث وقال : اذا لم تكن حياة في عالم آخر غير هذا العالم كانت هذه الحياة الدنيا عبث في عبث . فقلت ليس عندنا من برهان علمي يحقق هذه الاحلام ؟ فقال اذا كانت هذه الحياة مقدمة فلا بد لها من نتيجة ، وأية نتيجة يؤيدها القياس المنطقي أكثر من الاعتقاد بحياة أخرى تكمل ما في هذه الحياة من مناحي النقص ؟ فاجبته لعل هذه الحياة لا تكون مقدمة بل تكون نتيجة ، اليها المرجع والمنتهى . فاطرق قليلاً ثم قال وكأنه يناجي نفسه : الطبيعة سلسلة من السوابق واللاواحق وخط منظوم من المقدمات والنتائج لا تنتهي الا عند غاية لا نستطيع ان نقف على ماهيتها ، فسواء أكانت هذه الحياة مقدمة أم نتيجة فالامر واحد . لان المقدمة هي تحكم تسلسل الطبيعة مقدمة ونتيجة تؤدي بدورها الى مقدمة أخرى ، ولا أظن ان نظام الحياة يخرج عن نظام الكون في مجموعه . وكان صمت عميق انسلت بعده الى ناحية من نواحي المكتبة وأخذت أقلب في كتاب من الكتب العربية القديمة ، ولكن فكرتي كانت متجهة بكل ما فيها من قوة الحصر والتذكر

الى هذا الحديث القصير ، غير عالم أنه كان مقدمة لنتيجة ظلت حياة الاستاذ الراحل رهن عليها الى أجل قريب .

واليوم أكتب هذا الحديث رواية عن الصديق الراحل .
 تالله ما أبعد اليوم ما بيننا وبينه . وتالله ما كان أقرب به بالامس الينا . أفى لحظة واحدة يصبح الانسان مجرد رواية وخبر . بعد ان كان حقيقة ملموسة باليد مرئية بالبصر ؟ ولكن من يدرينا . لعل هذه الحياة تكون الخبر عند من يلمس الحقيقة العظمى بعد ان يفارق السر الكامن فيه هذا الهيكل الترابي ؟
 وبعد . فلست في موطن أستطيع فيه ان أطب في الالمام بذكرات سبع من السنين عقدت خلالها بيني وبين الاستاذ الراحل عرى الصداقة الصحيحة التي حلت عروتها بموته ، ولكنها ستظل حية بذكره . ولو أردت اليوم ان أحيط بكل ماتخلل هذه السنوات السبع من الذكريات العلمية والمباحث العميقة التي تناقشنا فيها ، لما وسعني كتاب ضخم ألم فيه بنواحيها العديدة . ولكن حسبى اليوم ان أتكلم فيه كصديق وأكبر ظني ان هذه الناحية هي أظهر نواحيه كرجل وفيها تنحصر ماهيته الفردية . ولا أظن أنه كعالم إلا معدوداً من البيولوجيين أولاً . فلا المباحث البيولوجية التي تناوّلها منذ ذيف وخمسين عاماً ، ولا الكلمات الاصطلاحية التي أكب على ترجمتها أو نحتها أو تعريبها ، كانت في متناول أحد من المشتغلين بالعلوم الحديثة في الشرق حينذاك ، اللهم الا بضعة أفراد من مجموع الامم الشرقية التي تنطق بالضاد . وحسبنا اليوم أن نرى فكرة النشوء التي قامت من حولها معارك علم البيولوجيا خلال القرن التاسع عشر باجمعه قد أصبحت اليوم من المعارف العامة التي لا يستغنى عن الوقوف على دقائقها عقل مثقف على النمط الحديث في أنحاء الشرق العربي كله

أعتقد ، وأظن ان اعتقادي فيه كثير من عناصر القوة والحق ، ان الدكتور صروف ، رحمه الله ، قد حاز أكبر عقل انسيكاوييندي ظهر بين الامم الشرقية في العصر الحديث . عقل انسيكاوييندي من تلك العقول النادرة التي شهد القرن الثامن عشر أعظم من امتازوا به أمثال ديدرو وفولتير وهولباخ ودالمبير وكوندورسييه ، وامتاز به هربرت سبنسر في القرن التاسع عشر ، وباكون وديكارت في حدود العصور الوسطى ، وبلينيوس وغيره في العصور القديمة .

غير ان لامثال هذه العقول متجهاً تتجه فيه ، وصبغة تصطبغ بها ، بل ان شئت فقل ان لها وحيًا والهاماً يجبرها على ان تتبع خطة لاتحيد عنها وتجد من المتعذر ان تنتكب طريقها المرسوم . فان امتاز عظماء القرن الثامن عشر بصفتهم الفلسفية ، وان اصطبغ سبنسر بنزعته التركيبية ، أو عرف ديكارت وباكون بخطتهم الاشلوية ، فان أستاذى الراحل قد امتاز بنزعته العلمية الصرفة التى لم يؤمن بغيرها طوال حياته ، فلم يحاربها فى عقله أسلوب من أساليب الفكر الا غلب ، ولا نازلها اتعمال من اتفعالات النفس على كثرتها الا قهر وكسر .

على أنه كان فى أسلوبه العلمى على تقيض الكثيرين من علماء العصر الحديث . وما نطن الا أنه كان على حق فى ان يناقضهم وأن ينبذ العكوف على طريقهم كما وضعها فلاسفة القرن الثامن عشر ، أولئك الذين وضعوها لاثيؤيدوا بها العلم ولا لينشروا بها المعرفة ، بل لينصروا بها نزعهم الفلسفية التى ساقى بهم الى الالحاد والى انكار وجود الله .

من مفاخر القرن الثامن عشر أنه حدد الاسلوب العلمى تحديداً دقيقاً . غير ان هذا التحديد مع الاسف كاد يلغى الطريقة العقلية الصرفة التى يقوم عليها كثير من العلوم الحديثة ، فضلاً عن أنها الاساس الذى يقوم عليه صرح العلم فى مجموعة . حددوا الطريقة العلمية بقولهم « كل ما لا تحقق وجوده الحواس لا يمكن أن يكون صحيحاً » . هذه مفخرة القرن الثامن عشر . أما مفخرة القرن التاسع عشر فاعتراف العلماء فيه بان من الاشياء التى لا ينكر وجودها العقل ما لا يمكن اثباته من طريق الحواس ، وأقاموا على ذلك كثيراً من الدلائل العلمية التى لا تنقض . ومن هذه الاشياء الاثير والعقل ووجود العالم المادى الخارج عن حيز الانسان ، والبعد الرابع فى النسبية . وكان أستاذى الراحل من أولئك الذين اتبعوا الطريقة العلمية ولم يلغوا العقل . فدل بذلك على مقدار ما كان فى نزعاته من حب الحرية العلمية ، وما انطوى عليه عقله الكبير من مطاوعات الشك واللاأدرية الفائضة بضروب المرونة الفكرية .

وما يدلك على متجهه الفكرى من شئ مثل كراهيته للنزعات المذهبية فى أيما متجه اتجهت . فلا المذهبية الفلسفية وجدت الى عقله طريقاً ولا المذهبية القومية عرفت الى نفسه سبيلاً ولا المذهبية الطائفية أثرت فى وجدانه يوماً ولا المذهبية

الدينية قد اخضعت يقينه برهة واحدة ، بل ولا المذهبية العلمية تركت في عقله يوماً من الأثر ما يمكن ان يكون حائلاً يسد في وجهه طريق التفكير المستقل القائم على وزن الحقائق ، ثم الحكم فيها حكماً بعيداً عن كل المؤثرات التي تبعث بها في النفس رسيس المعتقدات وثابت المذاهب .

وبعد . فلئن كان الحزن قد فوت على قبل اليوم أن أكتب في أستاذي وصديقي الراحل شيئاً ، فاني أنهز صدور « الرواد » وهو أول أثر للمقتطف بعد وفاة الاستاذ العظيم ، لأن أقدم لروحه الطاهرة تحية تخرج من أعماق قلمي صافية نقية الا من أظهر الذكريات ، انى سوف أحملها في وجداني أمانة أوديها اليه يوم نلتقي في عالم الارواح .

أما « الرواد » لجزء صغير جهد الصغر من ذلك اليم الزاخر الذي خلفه الاستاذ الكبير تحت اسم « المقتطف » . ولئن أردنا اليوم أن نلقى عليه بنظرة وجيزة نلم فيها ببعض أطرافه ، فانما نرجع بك إلى الناحية التاريخية التي تظهرنا على فضل الرواد لامن ناحية استكشافهم لأطراف الارض بل من ناحية تأثير استكشافاتهم في حرية الفكر وتحرير الضمائر من ضغط الدين في العصور الوسطى قامت حركة التجديد في أوروبا على ثلاثة تواعد : الاولى تحرير علم الفلك : والثانية تحرير علم الجغرافيا . والثالثة تحرير الدين . فكان تحرير الفلك رهن على جهد كوبرنيكوس وغاليليو . وكان تحرير علم الجغرافيا رهن على جهد ماجلان وخريستوف كواب وغيرهما . وكان تحرير الدين رهن على جهد لوتر وشيخته . ولقد اشعت هذه النواحي الثلاث بأضواء أنارت جوانب الفكر ، فأخذ يتحرر شيئاً فشيئاً من القيود التي قيدته بها الكنائس منذ بداية العصور الوسطى الى أواخر القرن السابع عشر .

ولقد كان للكنيسة آراء وعلوم في كل فروع المعرفة . غير أن تحرير هذه النواحي الثلاث كان بداءة ذي بدء حركة في التحرير تناولت كل فروع العلوم من قبل ذلك . ولقد ظلت الفكرة في الانسان مشايعة لرأى الكنيسة حتى أواسط القرن التاسع عشر حتى أبان داروين بكتابه الخالدين أصل الانواع وتسلسل الانسان ، ان الانسان أصله حيواني ، وقضى على الفكرة القديمة القائلة بأن

الانسان أصله سماوى انمط بالخطيئة ، وقرر حقيقة أن الانسان أصله حيوان
أخذ يضرب فى مدارج النشوء والارتقاء
واذا أردنا أن نضرب لك مثلاً تقرب به فكرة تأثير استكشاف الرواد على العقول
ونحرير الافكار فلنضرب لك مثلاً بثلاثة معتقدات رسخت فى أذهان الناس فى
العصور وكان رسوخها سبباً فى تقييد أفكارهم من ناحية الدين لأنها كانت من
المقائيد الثابتة التى توحى بها الكنيسة .

الأول : معتقد الانتيبود — وهو الاعتقاد فى وجود أناسى فى الجهة المقابلة
للجهة التى نعيش فيها من كرة الأرض . فقد أنكر ذلك القديس اوغسطين معتمداً
على نصوص فى التوراة والانجيل وقضى الرواد على هذا المعتقد .

ثانياً : ذلك الفزع المبهم الغامض الذى ألقاه فى روع الناس اعتقادهم باطلا
بوجود يأجوج ومأجوج . قال العلامة « وايت » « وقليل ما تجدد فى العهد القديم
— التوراة — من مقاطيع تفوق فى عظمتها وروعها تلك التى أوردها حزقيال
فى تعذيب هؤلاء الاعداء الالءاء . ناهيك بتلك المقطوعة المعروفة فى سفر رؤيا
يوحنا اللاهوتى فانها قد ربطت بين الشعور العبرانى تلقاء يأجوج ومأجوج ،
وبين تصور جديد ثبتت أصوله فى صميم الكنيسة النصرانية الاولى » . ولقد
قضى الرواد على هذا المعتقد أيضاً لما استكشفوا أقطار الارض ولم يجدوا
ليأجوج ومأجوج أثراً .

ثالثاً : الرياح الاربعة — وهو معتقد مستمد مما ذكر فى الاسفار المقدسة .
ولقد قام هذا التصور كما ذكر « وايت » على اعتقاد ثابت فى حقيقة وجود هذه
الرياح ، فظهرت رموزها على الخرائط الجغرافية فى صورة أدمغة عظيمة الحجم ،
منتفخة الوجنات ، ترسل رياحاً زاعزاع فى اتجاه اورشليم . وكان هذا المعتقد مما
قضى عليه الرواد اذا استطاع بعدهم الجغرافيون أن يخططوا كرة الارض
على حقائق ثابتة .

واذا أردنا أن نمضى فى ذكر الفوائد التى جناها العلم بالاستكشاف الجغرافى
لما وسعنا صدر هذه المجلة . ولكن يكفيننا أن نذكر أن أثر الرواد فى العلم والحضارة
لا يقل عما خلفه عظماء الفلاسفة وكبار المصلحين من آثار . فاذا كانت المقتطف تزود
العربية اليوم بكنز تبعثه من كنوزها الكثيرة التى خلفها منشؤها العظيم ، فانها

انما تستخلص من الذهب بعض تبره ، لتستطيع أن توزع الكنز على الناس -
أقساطا على قدر المستطاع .

هذا ولا يجدر بي أن تمر هذه الفرصة دون أن أهنيء صديقي الاستاذ فؤاد
صروف الذى أورثه الاستاذ الكبير حملا ثقيلا اعتقد أنه خير من يضطلع به ،
والذى أعرف ان « الرواد » لم يبرز فى هذه الحلة القشبية الابجهدية وصائب نظره ،
وأختم هذه العجالة مملوءة أملأ فى أن تبلغ « المقتطف » أوجها الاعلى بحسن جهاده
وواسع اطلاعه على من الاعوام والسنين
اسماعيل مظهر

الجداول — ديوان ابوماضى

الأول ١١٢ صحيفة ١٩٢٦ والثانى فى ١٩٢ صحيفة سنة ١٩١٩ طبع مرآة
الغرب نيويورك

لئن شعرنا بحاجتنا الى التجديد فى شىء ، فان شعورنا بالتجديد فى الشعر
وحاجتنا الى تغيير اساليبه العتيقة ، لينزل من مشاعرنا ابعدي اغوارها . ولقد
حاول الشاعر الأديب إيليا ابوماضى أنه يجدد فى اساليب الشعر العربى
وأن يسهو بمعانيه الى طباق لم يسم اليها الشعر فى العصور الأولى فنجح فى محاولته
الى حد بعيد . ولا شك عندنا مطلقاً فى ان ديوانيه جديران بأن يكب الشباب
على درسهما والاستمتاع بما فيهما آثار التفكير والفن . وليس لنا ان نرسل الآن
فى الشرح والبيان فانه شعر الاستاذ إيليا لا يحتاج الى من يزكيه فلننقل منه شيئاً
فهو بذاته جدير بأنه يصل الى القلوب والافكار من غير احتياج الى توطئة .

جاء فى قصيدة له تحت عنوان الطلاس — وهو يتكلم عن الدير

قيل لى فى الدير قدوم أدركوا سر الحياة

غير انى لم أجده غير عقول آسنات

وقلوب بليت فيها المني فهى رفات

ما انا أعمى ، فهل غير أعمى ؟ لست ادري

وقيل : أدري الناس بالاسرار سكان الصوامع

قلت : ان صبح الذى قالوا فان السر شائع

عجباً كيف ترى الشمس عيون في براقع
والتي لم تتبرقع لا ترها ؟ لست ادرى
سويكفك ان تقرأ لي في هذه القصيدة عينها نجواه للقبور إذ يقول :

ولقد قلت لنفسي وانا بين المقابر
هل رأيت الامن والراحة الا في الخفائر
فاشارت فاذا للدود عيت في المحاجر
ثم قالت : ايها السائل اني لست ادرى
انظري كيف تساوى الكل في هذا المكان
وتلاشي في بقايا العبد رب الصولجان
والتقى العاشق والقيالى فما يفتقان
افهذا منتهى العدل ؟ فقالت لست ادرى
ان يك الموت قصاصا ، اي ذنب للطهارة
واذا كان ثوابا ، اي فضل للدعارة
واذا كان وما فيه حزاء او خساره
فلم الاسماء : اثم وصلاح ؟ لست ادرى
ايها القبر تكلم ، واخبريني يارمام
هل طوى احلامك الموت وهل مات الغرام
من هو المائت من عام ومن مليون عام
أيصير الوقت في الارماس محوآ ؟ لست ادرى
ان يك الموت رقادآ بعده صحو طويل
فلماذا ليس يبقى صحونا هذا الجميل ؟
ولماذا المرء لا يدرى متى وقت الرحيل ؟
ومتى ينكشف السر فيدرى ؟ لست ادرى
ان يك الموت هجوعا يملأ النفس سلاما
وانعتاقا لا اعتقالا وابتداء لا ختام
فلماذا عاشق النوم ولم اهوى الحمام
ولماذا تجزع الارواح منه ؟ لست ادرى

أوراء القبر بعد الموت بعث ونشور
 خيالة مخلود أم فناء فـدثور
 أكلام الناس صدق ام كلام الناس زور
 اصحيح ان بعض الناس يدري؟ لست ادري
 يا صديقي أتعلمني بتمزيق الستور
 بعدما اقضى ، فعقل لايبالي بالقشور
 ان اكن في حالة الادراك لا ادري مصيري
 كيف ادري بعدما افقد رشدي؟ لست ادري

ومن أفصح ما تقرأ له قصيدته في « السماء » وإليك بعض أجزائها فانها تفيض
 بالعاطفة والفكر معاً . قال :

لا تسلى عن السماء فما عندي	الا النعوت والاسماء
هي شيء ، وبعض شيء ، وحيناً	كل شيء ، وعند قوم هباء
فسماء الراعى كما يمتناها	مروج فسيحة خضراء
تلبس التبر مزرراً ووشاحاً	كلما أشرقت وغابت ذكاء
أبدأ في نضارة ، لا يجف العث	ب فيها ولا يفيض الماء
وهي عند الأم التي اخترم المو	ت بنيتها ، وضل عنها العزاء
موضع لا ينالهم فيه ضم	لا ولا يدرك الشباب الفناء
وكذا يولد الرجاء من اليأس	إذا مات في القلوب الرجاء
وهي عند الفقير أرض وراء ال	أفق فيها ما يشتهي الفقراء
لا يخاف المثرى ولا كلبه الض	ارى ولا لامرئ به استهزاء
وهي عند المظلوم أرض كهذي الا	أرض لكن قد شاع فيها الاخاء
يجمع العدل أهلها في نظام	مثلاً يجمع الخيوط الرداء
لا ضعيف مستعبد ، لا قوى	مستبد بل كلهم أكفاء
كل شيء لكل ملك حلال	كل شيء فيها كما الكل شاؤوا
وهي عند الخليع أرض تمس ال	حور فيها وتدفق الصهباء

كل ما النفس تشتهيه مباح . لا صدود ، لا جفوة ، لا اباء
أكبر الاثم قوله المرء هذا أمر اثم ، وهذه خشاء
ليس بين الصلاح والشر حد كالذى شاء وضعه الانبياء
واذا لم يكن عفاف وفسق لم تكن حشمة ولا امتحياء

كل قلب له السماء الذى يهوى وان شئت كل قلب سماء
صور فى نفوسنا كائنات ترتديها الافعال والاشياء
رب شئ كالجوهر الفرد فذ عدده الأعراض والاهواء
كل ما تقصر المدارك عنه كائن مثلما الظنون تشاء
وأنت أينما قلبت صفحات الديوانين لاتقع الا على أمثال هذا الشعر الفنى
الفائض بصور الفكر الواضح الجلى ، والذى قد يعيب عليه البعض بعده عن
الديباجة العربية الصحيحة . على أن للاستاذ أبى ماضى قصائد فيها من الديباجة
العربية قدر قد لا يصل إليه كثير خول الشعراء .

غير ان لنا بجانب الكلام فى الجداول والديوان كلمة لم نر بدأ من ان نقولها
فى هذا الموطن . فان كثيراً من أدباء المهجر قد مضوا يعيشون فى اللغة العربية
فساداً ويكيلون لها من التراكيب الافرنجية البحتة بالمد والصاع حتى لقد غلبت
على أكثرهم عجمة لانستطيع ان نعرف كيف تتسع لها صدر العربية التى تحدت
أساليبها تحديداً محبوك الاطراف على الرغم مما يدعى بعض الكتاب من ان العربية
قد اختلفت أساليبها وتغايرت عن أيامها الاولى . فنحن فيما نكتب فى هذا
العصر الذى يخيل الينا أنه عصر انتاج علمى وعقلى انما نمحدي أساليب القدماء
طوعاً أو كرهاً . فاذا غلبت على بعض الكتاب عجمة خيل الينا أنها تجديد فى
الاساليب وما هى لدى الواقع الا العجز عن انتجاع الاساليب القديمة التى بلغ
منها أدباء العصور الاولى غاية مبالغها .

ولقد حدس بعض أدباء المهجر ان الترسل فى الخيال قد يجيز لهم ان يرصوا
الالفاظ العربية أحداها بجانب الأخرى ليكون لهم من هذا الرص أو بالاحرى
الرصف ، أسلوباً عربياً مختاراً . ومن غريب الامر ان هذا الاسلوب بعينه قد
انتقل الى سوريا وكتب به بعض من يدعون الأدب وما هم لدى الواقع الا

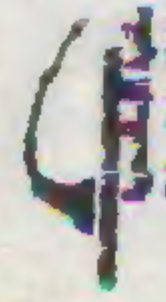
العجزة ، ومسوخ الادب في هذا العصر . على ان هذا الاسلوب لم يقتصر أثره
السيء على اللغة بل تناول الاخلاق . فلقد خيل الى بعض البلهاء أنه رصف
الالفاظ في سطور لا تؤدي معنى ولا تنتهي الى خاطر يمكن تحديده بالفهم الجيد
هو كل ما في الفلسفة من أسرار الحياة والكون . فخرجت كتبهم صورة مكبرة
لما في نفوسهم من غرور ودعوى وصدرت بالكتب صبورهم التي تدل ملاحظها على
ماملأ نفوسهم من نزق وافراط في الاعتداد بالنفس . وهذا في نظري أكبر
ما ينشأ عن هذا الاسلوب من المضار . ولست أدري ماذا كان يضيرهم لو أنهم
نسجوا على منوال الاستاذ أبي ماضي حيث يقول :

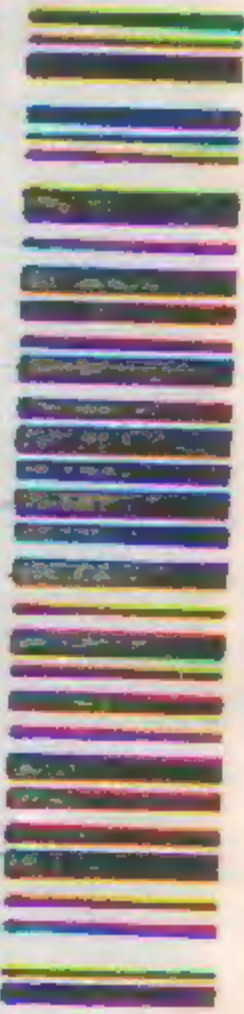
لعمرك ما حزني لمال فقدته	ولا خان عهدي في الحياة حبيب.
ولكنني أبكى واندب زهرة	جناها ولوع بالزهور لعب.
رأها يحل الفجر عقد جفونها	ويلقى عليها تيره فيذوب
وينفض عن أعطافها النور لؤلؤاً	من الطل ماضت عليه جيوب
فعالجها حتى استوت في يمينه	وعاد الى مغناه وهو طروب

ما ضرهم لو أنهم نسجوا على هذا المنوال ؟ ولكنه العجز والعجمة يظنون ان
اللجوء اليها والى ما يسمونه التخيل وما هو الا الانحراف العقلي التام ، فلسفة
الحياة . وما هي الا فلسفة الافلات من القيود الادبية نبغ هؤلاء فيها نبوغاً
هو الموت الأدبي بعينه .

فهرست

ص	
٣٠٦	بشار بن برد
٣١٠	رينيه ديكارت
٣١٨	لماذا أنا ملحد — عن برترند رسل
٣٢٧	تغاير العادات وتأثيرها في الانواع
٣٣٥	اليهودية
٣٤١	العلم والآراء الحديثة
٣٤١	الحق
٣٨٤	في الثورة الفرنسية يومى ٦ و ٥ اكتوبر سنة ١٧٨٩ مؤرخ
٣٦٣	الانتحار كمؤثر اجتماعى — عن شترتون هيل
٣٧٢	الزولوجيا أو مبادئ علم الحيوان
٣٧٨	النقد والتأليف
٣٧٨	تاريخ اليهود في بلاد العرب
٣٨٠	حول عصر المأمون
٣٨٩	الرواد — ذكرى أستاذى الراحل الدكتور يعقوب صروف
٣٩٥	المداول ديوان أبو ماضى

 Bibliotheca Alexandrina



0531765